

जड़मूलसे क्रान्ति

लेखक

किशोरलाल घनश्यामलाल मशरूवाला

अनुवादक

रामचन्द्र बिल्लोरे



नवजीवन प्रकाशन मंदिर
अहमदाबाद

मुद्रक और प्रकाशक
जीवणजी डाह्याभाभी देसायी
नवजीवन मुद्रणालय, कालुपुर, अहमदावाद

पहली बार • ५,०००

निवेदन

यह पुस्तक मैंने नवीं अगस्त १९४७ से शुरू की। विचार तो मनमें भरे ही थे। अनुमेसे कुछ अलग अलग लेखोंमें प्रकट भी हो चुके थे। मगर इस तरह पुस्तकके रूपमें उन्हें लिख डालनेका कोअी सकल्प नहीं था। पाँचवीं या छठी अगस्तको श्री शकरराव देव वर्धा आये थे। अनुकी अिच्छासे देगके अनेक राजकीय, सामाजिक वगैरा प्रश्नोंपर चर्चा करनेके लिये यहाँके मुख्य मुख्य कार्यकर्ताओंकी ओक बैठक हुअी। इस चर्चामे मैंने भी अपने कुछ विचार पेज किये। मगर पन्द्रह मिनटमें सारी बातें अच्छी तरहसे कह सकना मेरे लिये सभव न था, अिसलिये मैंने अुन्हें लिखनेका निश्चय किया और नवीं अगस्तसे यह काम शुरू हुआ। मेरा खयाल था कि ओकाध फॉर्मसे ज़्यादा बड़ी पुस्तिका नहीं होगी और ओकाध हफ्तेमे ही मैं अुसे समाप्त कर दूँगा। मगर यह तो मकईके जालेकी तरह बढ़ती ही गअी और ओक खासी पुस्तक बन गअी। अिस तरह अिसका प्रथम लेखन २८ नवम्बर १९४७को पूरा हुआ। तबतक तालीमके सम्बन्धमें अिसमें कुछ भी नहीं लिखा गया था। बादमें पूरी पुस्तककी जाँच करते हुअे अिस विषयपर लिखनेकी बात सूझी और अिस तरह पुस्तकमें चौथा खंड बढ़ा। यह खंड बहुत कुछ फुटकर-सा है। अिसमें पूरी चर्चा नहीं की गअी है। ता० ३० जनवरी १९४८के हमेशा याद रहनेवाले दिनको दोपहरके वक्त्र अिसका अन्तिम प्रकरण पूरा हुआ। तब मुझे क्या पता था कि अितहासके नामधारी ज्ञानसे होनेवाले अनिष्टके बारेमें मैंने जो बात अिसमें लिखी है, अुसका सञ्चत अुसी दिन मिल जायगा। अुसी तरह २८-११-४७को अुपसहार लिखते वक्त्र भी मुझे क्या पता था कि प० जवाहरलालनी पर सारा भार डालकर गांधीजीको अितनी जल्दी विदा होना पड़ेगा? कौन कह सकता है कि भविष्यके

गर्भमे क्या छिपा है? मगर अिस वज्रपात जैसी घटनाके बावजूद, 'अुपसहा के अन्तमें मैंने जो आशा प्रकट की है, वह अभी भी कायम है। अितना सच है कि गांधीजीके रास्ते शायद दूसरोंको भी जाना ज़रूरी हो जाय। जिज्ञानका अेक वाक्य है :

“ अगर हम केवल सत्य और नग्न सत्य ही पाँच मिनट तक कहेंगे, तो हमारे सरे मित्र हमें छोड़ देंगे, अगर दस मिनट तक कहेंगे, तो हमें देश निकाला दे दिया जायगा, और अगर पन्द्रह मिनट तक कहेंगे, तो हमें फाँसी दे दी जायगी। ” (मिम बारबारा यंगके ‘ विस मैंम फ्रॉम लेवेनॉन ’ मेंसे)

और तिसपर भी मानवजाति और मानवतापर मेरी श्रद्धा है। और वह किसी अेक ही देश या कालके लोगों तक सीमित नहीं है। मैं कभी बार कह चुका हूँ कि पूर्वकी सस्कृति और पश्चिमकी सस्कृति, हिन्दू सस्कृति, मुस्लिम सस्कृति वगैरा भेद मुझे महत्वपूर्ण नहीं मालूम होते। मानव-प्रजामें सिर्फ दो ही सस्कृतियाँ हैं : भद्र सस्कृति और सत सस्कृति। दोनोंके प्रतिनिधि सारी दुनियामें हैं। जिस हद तक सत 'सस्कृतिके अुपासक निष्ठा और निर्भयतासे बरतेंगे, अुसी हद तक मानवजातिके सुखकी मात्रा बढ़ेगी।

वर्धा,

किशोरलाल मशरूवाला

९ फरवरी, १९४८

विषय-सूची

निवेदन

३

भाग पहला धर्म और समाज

१.	दो विकल्प	३
२.	धार्मिक क्रान्तिका सवाल	६
३	क्रान्तिकी कठिनाधियों	१०
४.	पॉच प्रतिपादनोंमेंसे पहला	१४
५	दूसरा प्रतिपादन	१९
६.	तीसरा प्रतिपादन	२२
७.	चौथा प्रतिपादन	२६
८	पॉचवॉ प्रतिपादन	३१
९.	प्रचलित धर्मोंका अक सामान्य लक्षण	३९
१०	धर्मोंद्वारा खड़े किये हुअे विधन	४१
११.	भाषाके प्रश्न-पूर्वार्ध	४९
१२.	लिपिके प्रश्न - पूर्वार्ध	५४
१३.	अकता और विविधता	५८

भाग दूसरा आर्थिक क्रान्तिके सवाल

१	चौथा परिमाण	६५
२	चरित्र निर्माण	६८
३.	दीर्घ व अल्पकालीन योजनाये	७२
४	धन वृद्धानेके साधन	७६

५. चरित्रके स्थिर और अस्थिर अंग	८२
६. वादोंकी अलङ्घन	८७
७. फुरसतवाद	९४
८. आर्थिक क्रान्तिके मुद्दे	१०६

भाग तीसरा

राजकीय क्रान्ति

१. कुर्आं और हौज	११४
२. राजकीय हलचलें और प्रथाये	११५
३. चुनाव	११९
४. सार्वजनिक ओहदे और नौकरियों	१२३

भाग चौथा

तालीम

१. सिद्धान्तोंका निश्चय	१३३
२. भाषाके प्रश्न — अुत्तरार्ध	१३९
३. लिपिका प्रश्न—अुत्तरार्ध	१४६
४. अितिहासका ज्ञान	१५०
अुपसहार	१५५

प्यारे साथियोंको

जड़मूलसे क्रान्ति

भाग पहला

धर्म और समाज

दो विकल्प

लम्बे अरसेसे मैं मानता आया हूँ और कभी बार कह भी चुका हूँ कि हमे अपने अनेक विचारों और मान्यताओंको जड़मूलसे सुधारनेकी ज़रूरत है। हमारे क्रान्ति सम्बन्धी विचार ज्यादातर अूपरी सुधारों तक ही सीमित हैं, मूल तक नहीं जाते। अिनमेसे कुछ विचारोंको यहाँ मैं व्यवस्थित रूपमे पेश करनेकी कोशिश करूँगा।

सबसे पहले मैं अपने धार्मिक और सामाजिक रचना सम्बन्धी विचारोंको लेता हूँ, हमें नीचे दिये हुअे दो विकल्पोंमेसे किसी अेकको निश्चित रूपसे अपना लेना चाहिये।

१. या तो मि सजाना वगैरा टीकाकारोंके मतानुसार हमें मान लेना चाहिये कि जाति-भावना अेक अैसा सस्कार और अेक अैसी सस्था है, जो हिन्दू-समाजमेंसे कभी हट नहीं सकती। जातिहीन हिन्दू-समाजकी रचना होना असम्भव है। अिसलिअे अिस हकीकतको मानकर ही हमे देशकी राजकीय वगैरा व्यवस्थाओंपर विचार करना चाहिये। मनु आदि स्मृतिकारोंने अैसा ही किया था। अुनकी कोशिश सबको अलगा अलग रखकर अुनमे अेक किस्मकी अेकता कायम करनेकी थी। हिन्दुस्तानपर मुसलमानोंका आक्रमण होनेसे पहले असा करनेमे कोअी कठिनाअी नहीं हुअी। अिसके दो कारण थे : अेक तो तब तब अितना विगल और समृद्ध था कि सबको अलगा अलगा रखकर पुनर् जीनेकी सुविधा दी जा सकती थी। आजकी तरह वह ज़रूरतसे यादा आराद और गोपित नहीं था, और दूसरे, मुसलमानोंके आनेसे पहले यन्के सभी देशी या विदेशी समाज अनेक देवी देवताओं और यज्ञोंकी अासना करनेवाले थे। अिसलिअे पचास देवताओंके साथ अिवकाचनवें सबको मान्यता देने और अेक या दूसरे मुख्य देवमे अुसका किसी तरह

समावेश कर लेनेमें ज्यादा कठिनायी नहीं होती थी। तब देश अितना विगल था कि सभी जातियाँ अपने अपने पाकिस्तान बनाकर रह सकती थीं।

अनेक देवोंकी अुपासना और जातिभेद अेक दूसरेसे निकट सम्बन्ध रखते हैं। अनेक देवोंमें अेक ही देवको देखने और अनेक जातियोंमें अेक ही हिन्दू-धर्म या सिर्फ चार ही वर्ण देखनेकी कोशिश बुद्धिका समाधान मात्र है। व्यवहारमें अिसपर अमल होते नहीं देखा गया। बुद्धने अिस व्यवस्थाको जड़से ही बदलनेकी कोशिश की, मगर बौद्धधर्ममें महायान पथ कायम करके हिन्दुस्तानने बौद्धधर्मको ही कमजोर बना डाला।

या फिर यह मानकर कि यह चीज़ हमारे रोमरोममें समाजी हुअी है, हम अिसमेंसे ही अपना रास्ता निकालनेका निश्चय करें। यानी, सामाजिक व्यवहारोंमें, अेक दूसरीसे कम ज्यादा अलग रहनेवाली अेक नहीं, बल्कि अनेक छोटी छोटी जातियोंको हम लाज़मी मानें और अिन सबकी अिच्छायें पूरी करनेके लिये कअी तरहके पाकिस्तान, अलग अलग मतदार-मंडल और संख्यानुसारी प्रतिनिधि वगैरा बनायें।

अैसा हो ही नहीं सकता, सो बात नहीं है। मगर हमें अिसके परिणामोंके लिये भी तैयार रहना चाहिये। हमें समझ लेना चाहिये कि अैसा करनेसे देश ज्यादा ताक़तवर और सगठित नहीं हो सकेगा और अुसे छोटे छोटे राज्योंमें टुकड़े टुकड़े होकर जीना पड़ेगा। अलावा अिसके, कुछ समय बाद नामधारी अँची जातियोंकी वैसी ही हालत होना सम्भव है, जैसी आज यहूदियोंकी हो रही है। नीच मानी जानेवाली जातियाँ आगे पीछे अिस्लाम या अीसाअी धर्म स्वीकार कर लेनेमें ही अपना फायदा देखेंगी। अँची जातियाँ अगर राजकीय महत्वाकांक्षा छोड़कर अपने बुद्धि-बलसे सिर्फ कुछ बड़ी बड़ी नौकरियाँ करने और व्यापार करनेमें ही सन्तोष मानेंगी, तो सुखसे जी सकेगी और अुनके अलग चीकों और देवपूजाओंमें अुन्हे कोअी हैरान करने नहीं जायेगा। जिस तरह अीरान, अरबस्तान आदि देशोंमें आज भी कअी हिन्दू रहते हैं, अुसी तरह वे रहेंगी। और अगर वे अैसा नहीं करेंगी, तो यहूदियोंकी तरह अपमानित होकर अुन्हें जहाँ-तहाँ भटकना होगा। जैसे जैसे नीची जातियाँ जाग्रत होती जायेंगी, वैसी वैसी अपने अँचेपनका अभिमान रखनेवाले लोगोंको पीछे हटाना ही होगा।

अँची जातियोंके लिअे' अेक दूसरा रास्ता भी है । वह यह कि जवरदस्त कोगिश करके वे अपनी अेक फासिस्ट सस्था बनाये और दूसरी सभी जातियों, धर्मों वगैराको दवाकर अपनी त्रिवर्णशाही कायम करें । मैं मानता हूँ कि दिल्ली गहराओमे अैसी वृत्ति रखनेवाला वर्ग हमारे बीचमें मौजूद है । राजाओं, ब्राह्मण पण्डितों, व्यापारियों और बड़े किसानोंका अगर वग चले, तो मुमकिन है कि वे अैसा ही करें ।

जो लोग अस विकल्पको पसन्द करके वैसा हिन्दुस्तान बनानेके लिअे तैयार हं, उनका रास्ता अस तरह साफ है । वे अस मकसदको सामने रखकर दूसरी किसी बातका विचार किये बिना काम कर सकते हैं ।

२. मगर जिन्हें यह विकल्प और उसके परिणामोंपर पहुँचना मजूर न हो, उनके लिअे यह ज़रूरी है कि वे पहले विकल्पको अितने ही निश्चयके साथ अपनायें और उसके अुपायोंमे दृढ़ताके साथ ल्हा जायें । वे अुपाय ये हैं : अपने खूनमेंसे जाति-भावनाके सत्कारको और समाजमेंसे जाति-सस्थाको नाशद करना, और अैसी क्रान्ति निर्माण करना कि सारी हिन्दी जनता अपनेको अेक अखण्ड और समान दर्जेवाली मानव-जाति मानने ल्गे और अुसी तरह व्यवहार करने ल्गे ।

अैसी क्रान्ति लानेके लिअे क्या करना लाजमी है, असपर हम अब विचार करेंगे ।

धार्मिक क्रान्तिका सवाल

कभी बरसोंसे मैं कहता आया हूँ और मेरी यह मान्यता ज्यादा ज्यादा मजबूत होती जाती है कि आजका एक भी धर्म — हिन्दू, मुसलमान, आीसाजी, सिक्ख, बौद्ध, जैन वगैरा — मानवसमाजकी मौजूदा समस्याओंको हल करने लायक नहीं रहा । सभी बेजान बने हुअे हैं, और किसीका उसके मूल रूपमें जीर्णोद्धार करनेपर भी वह मौजूदा समस्याओंको हल नहीं कर सकता । अस मामलेमें हिन्दू-धर्म सबसे ज्यादा बेजान और भ्रमोंको दूर करनेमें अयोग्य है ।

मेरा विश्वास है कि मनुष्यके या समाजके जीवन और कारबारोंमें जड़मूलसे क्रान्ति करनी हो, तो सबसे पहले उसकी धार्मिक मान्यताओंमें परिवर्तन करनेकी जरूरत है । अगर आप किसी व्यक्तिको ऐसी सामाजिक रूढियाँ तोड़नेके लिये कहें, जो लम्बाग धार्मिक रूढियों जैसी हों, तो वह अपने पुराने धर्मसे चिपके रहकर ऐसा नहीं कर सकेगा । मगर मुसलमान या आीसाजी बन जानेपर, या किसी नये गुरु या सम्प्रदायका शिष्य हो जानेपर, वह दूसरे ही क्षण पुराने विचारों और बन्धनोंको तोड़ डालनेमें समर्थ हो जाता है । पुराने सनातन धर्मपर हमारी जिस हद तक अभ्रद्धा हुआ है, उसी हद तक हम भी अस्थिरतानिवारण, सहभोजन, अन्तर्जातीय या प्रान्तीय या धार्मिक विवाह वगैराके लिये तैयार हो सके हैं । और जहाँ हमारी मान्यताअे अन पुरानी रूढियोंके रटमें ही पड़ी है, वहाँ हम जातीय या साम्प्रदायिक मेलजोल पैदा करने वगैराके बारेमें तथा दूसरे बहुते सामाजिक और आर्थिक फेरफार करनेके बारेमें जबरदस्त कदम नहीं उठा सकते । सिर्फ सर्वधर्म-समभाव या सर्ववर्ण-समभावकी भावना करके यह कहना कि मैं हिन्दू होते हुअे मुसलमान भी हूँ, आीसाजी भी हूँ, ब्राह्मण होते हुअे भगी हूँ, मुत्सद्दी होते हुअे किसान हूँ — सिर्फ अपरी कोशिश मात्र है । यही आदमी अगर संचमुच ही मुसलमान या आीसाजी बन जाय,

या भगिनसे शादी करके भगीका धन्धा करने लगे, तब उसे 'जूता कहाँ काटता है' इस बातका जो अनुभव होगा, वह हमें नहीं हो सकता। हमारी सारी कोशिश अपने हिन्दुत्व, ब्राह्मणत्व वर्गोंको सुरक्षित रखकर दूसरोंके साथ मेल बैठानेकी होती है। उनके गैरहिन्दू और गैरब्राह्मण होनेकी भावना हमारे दिमागसे दूर नहीं हो सकती।

एक दिन नागपुर जेलमें मेरे एक साथी श्री बाबाजी मोघे पिछड़ी हुई जातियोंकी सेवा और उनके अुद्धारके बारेमें मुझसे चर्चा कर रहे थे। चर्चके दौरानमे उनके मुँहसे मराठीमें नीचे लिखे आशयका वाक्य निकल पड़ा: "कभी बार मुझे ऐसा लगता है कि अिन लोगोंके वहम और अंधश्रद्धाओं दूर करनेके लिये उन्हें मुसलमान हो जानेकी सलाह देनी चाहिये।" श्री बाबाजीके मुँहसे यह विचार निकलना बहुत सोचने जैसी बात है। इसका मतलब यह हुआ कि अुनको यह विश्वास हो गया है कि हिन्दू-धर्मके बजाय अिस्लाममें वहमों और अंधश्रद्धाओंको हटानेकी शक्ति ज्यादा है। और यह बात बहुत हद तक सच भी है। लेकिन यह भी समस्याका सच्चा हल नहीं है। क्योंकि अिस्लाम भी भ्रमों — वहमों — अंधश्रद्धाओं और संकुचिततासे परे नहीं है और न आजकी मानवी समस्याओंको हल करनेमें समर्थ है। साथ ही पूरे कुरानको जैसेका तैसा स्वीकार नहीं किया जा सकता। अगर हम खुद अिस्लाम स्वीकार करनेके लिये तैयार नहीं हैं, तो किसी दूसरेको यह सलाह कैसे दे सकते हैं? और अिस्लाममे सरलता और सीधी दृष्टिके होते हुए भी बहुतसी ऐसी बातें हैं, जिन्हें हमारी विवेकबुद्धि स्वीकार नहीं कर सकती। यही हाल आीसाअी वगैरा धर्मोंका है।

हम, हिन्दू लोग, जिन्दगीपर एक अजीब किस्मकी बौद्धिक कसरत करनेके आदी हो गये हैं। एक तरफसे हमारी फिलॉसफी ठेठ अद्वैत वेदांतकी है। इस रटमें बुद्धिको रखकर जब हम विचार करते हैं, तो दुनिया झूठी, देव झूठे, गुरु-शिष्य झूठे, विधि-निषेध झूठे, पाप पुण्य झूठे, नीति-अनीति, हिंसा-अहिंसा, सत्य-झूठ सबको झूठे झूठे कह डालते हैं। और इससे निकलकर जब दूसरी रटपर चलते हैं, तो गोनदेवता, ग्रामदेवता, गुरुदेवता, पितृपूजा, ग्रहपूजा, अवतारमन्त्रित, अलग अलग त्योहारोंकी

अल्ला अल्ला देवपूजा, श्रुति-स्मृति-पुराण-आगम-निगम-मन्त्र-तत्र-कुरान-बाइबल वगैरा सबका समर्थन करने लाते हैं। जिसमें हमें दूसरे मतोंके प्रति सहिष्णुता या स्वादारी रखने भरसे सन्तोष नहीं होता। हम सर्वमत समभाव—और सर्वमत ममभाव—तक पहुँचते हैं। अनेक देवताओंवाले समाजका अनेक जातियों और छोटे छोटे भौगोलिक विभागोंमें बँटे रहना स्वाभाविक है। काफी विचार करनेके बाद मैंने महसूस किया है कि हमारे समभाव या ममभावका मतलब 'श्रद्धालु नास्तिकता' के सिवा और कुछ नहीं है। किसी चीज़की अच्छाजी या उसके अस्तित्वमें भले हमारी श्रद्धा न हो, हम उसे चाहे भिन्सानकी कोरी कल्पना या गैरकुदरती चीज़ मानते हों, फिर भी उसके छोड़नेमें डर, या परम्परा जारी रखने या कलाकी कदर करनेके लिये उसे पकड़े रखनेका मोह ही हमारी अुपासनाका स्वरूप हो गया है। जिसमें न तो सत्यकी अुपासना है, न निष्ठाकी सरलता और न अनन्यता।

अगर हमें हिन्दू-समाजको और हिन्दू-जनताको ऊपर अुठाना है, तो नीचे दिये हुए सिद्धान्तोंको स्वीकार करनेका साहस हमें करना ही चाहिये :

१. अेक सब जगह फैले हुए (सर्वव्यापक), सबपर काबू रखनेवाले (सर्वनियता) परमात्माके सिवा दूसरे किसी देव, ग्रह, पितृ, अवतार, गुरु वगैराकी या अुसकी मूर्ति या प्रतीककी अुपासना-पूजा-मन्दिरस्थापना वगैरा न की जाय। और जिस बातका आग्रह रखा जाय कि किसी नाम-रूपात्मक सच्चे या काल्पनिक सत्त्वको अीश्वरकी बराबरीमें या अुसके साथ नहीं रखा जा सकता।

२. कोअी भी शास्त्र-वेद, गीता, कुरान या बाइबल भी अीश्वरके बनाये हुए या अीश्वरकी वाणी नहीं हैं। किसी ग्रन्थको जिस तरह प्रमाण-रूप न माना जाय कि अुसके वचनोंको अपनी विवेकबुद्धिपर कसा ही न जा सके।

३. किसी मनुष्यको अीश्वर या पैगम्बरकी कोटिमें न रखा जाय। किसीको अस्वलनगील, यानी जिसके विचार या बरतावमें भूल हो ही नहीं सकती, ऐसा न माना जाय। और जिससे अुसका हरअेक काम शुद्ध, दिव्य, और श्रवण-कीर्तनके लायक ही है, ऐसा न समझा जाय।

सामान्य जनताके हितको दृष्टिमें रखकर जो कमसे कम सदाचारके नियम ठीक समझे जाते हों, उन्हें तोड़नेका किसीका अधिकार न माना जाय और किसी व्यक्तिकी विशेष पवित्रताके कारण तो उसका यह अधिकार हरगिज़ न माना जाय। यह कोअी नयी बात नहीं कि बुरी वृत्तिके लोग सदाचारके नियमोंका भग करेंगे, अिसके लिअे समाज अपने ढंगसे अिसे रोकेगा और अैसे लोगोंको सजा भी देगा। नेक वृत्तिके लोग अिन नियमोंका ज्यादा सावधानीसे पालन करेंगे और अुनकी सीमाको लांघनेकी अिच्छा तक न करेंगे। अिसलिअे अगर महात्मा पुरुषोंने समाजके हितके खिलफ आचरण किये हों, तो अुन्हें ढँकनेकी कोशिश न की जाय, बल्कि यह साफ कहा जाय कि वे अुनकी कमज़ोरियाँ ही थीं। अिसलिअे अैसे चरित्रोंकी तारीफमें पद, भजन वगैरा न बनाये जायें। अुनका कीर्तन न किया जाय, और न साहित्यमें अैसी अुपमाओं, रूपक वगैरा अल्लकारोंका अुपयोग किया जाय। जैसे कि कृष्णकी शृंगारलीला वगैरा।

४. अन्तमें, वही समाज और वही परिवार पीढ़ी-दर-पीढ़ी तरक्की करता और सुख पाता है, जो निरलस होता है, कचन-कामिनीके बारेमें नियताचारसे (परहेजके साथ) काम लेता है और खुराकमें तथा सफाअी रखनेमें नियमोंका पालन करता है। राजनीतिके साम-दान आदि अुपाय, धर्मके व्रत तप और अुपासना, समाजके विवाह और विरासतके नियम, आर्थिक रचना और लेनदेनके कायदे — सबका आखिरी मकसद यही हाना चाहिये कि वे प्रजाको निरलस (आलस न करनेवाली, मेहनती), नियताचारी (परहेजसे रहनेवाली), तन्दुरुस्त, और पवित्र जीवन गुजारनेवाली बनानेके लिअे सहूलियतें पैदा करें। यही धर्मकी बुनियाद है। अिन गुणोंके पोषक नियमों, सस्थाओं और परिस्थितियोंका निर्माण करना और अिनसे सम्बन्ध रखनेवाले सत्त्योंको खोजना ही सारी प्रवृत्तियोंका अुद्देश्य होना चाहिये। अिस तरहके नियमोंका पालन करनेसे ही पिछड़ी हुअी जातियाँ आगे आवेंगी और अुनमेंसे भी जितने व्यक्ति जितनी पीढ़ियाँ तक अुनका पालन करेंगे, अुतने ही वे अँचे अुठेंगे। अिन नियमोंका भग करनेसे ही आगे बढ़ी हुअी जातियोंका पतन हुआ है। जिन पीढ़ियोंमें ये गुण रहेगे, अुनकी दुर्दशा नहीं होगी।

५. बुद्धने कहा था : बुद्ध शरणं गच्छामि, धर्म शरणं गच्छामि और सघं शरणं गच्छामि । मैं यों कहूँगा कि, अंक परमेश्वरका आश्रय लो, धर्मका आश्रय लो, और दूसरे लोगोंके सदाचार— धर्मयुक्त आचरण—का आश्रय लो । परमेश्वरके सिवा दूसरे किसी देव-देवता-दैवतका आसरा न लिया जाय, किसी भी पैदा हुअे या काल्पनिक गुरु, माता या पिता या दूसरे पूज्य व्यक्ति या प्राणियोंको परमेश्वर या परमेश्वरके द्वारा भेजे हुअे या उससे खास प्रेरणा पाये हुअे न समझा जाय, अधमका आचरण न किया जाय; और किसी भी व्यक्तिके (वह चाहे जितना बड़ा हो) जैसे आचार, जिनके ठीक होनेमे सन्देह है, प्रमाण न माने जाय और न उनका बचाव किया जाय ।

जिस बातपर हमे विचार करना है वह यह है कि हम हिन्दू-धर्मका सिर्फ सुधार करना चाहते हैं, या मानव-धर्मका नया स्वरूप करके हिन्दू-समाजमे क्रान्ति करना चाहते हैं ।

१०/११-८-४७

३

क्रान्तिकी कठिनाइयाँ

पिछले परिच्छेदमे प्रगट किये गये विचारोंके रास्तेमे जो बहुतसी बड़ी बड़ी कठिनाइयाँ हैं, उनपर भी विचार कर लेनेकी जरूरत है ।

पहले तो आखिरमे दिये हुअे पाँच प्रतिपादनोंके सच और मौजू होनेके बारेमे हमे खुदको यकीन होना ही आसान नहीं है । कभी लोगोंको अिसमे 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्योंका निषेध मालूम होगा; कभीको अपनी अपनी मर्जीके मुताबिक अपासना करनेकी आज्ञादीपर आघात होता जान पड़ेगा, कुछको विविधतामे अेकता देखनेकी अुदार दृष्टिका विरोध दिखायी देगा, सगुण-निगुण, अतैत्तिद्वि, समदृष्टि आदिकी अनेक हरकतें पेश की जावेंगी । हमें अिन सारी बातोंका खुलासा करना और उन्हें लोगोंको समझाना होगा ।

मान लीजिये कि लोगोंको समझानेमें हम सफल होते हैं, तो बादमें आचारकी कठिनावियाँ खड़ी होंगी। हजारों अलमारियाँ भर सकें, अतना विगाल हमारा देव-गुरु-पूजा और भक्तिका साहित्य, पूजा और यज्ञोंकी लुभावनी विधियाँ, हजारों मन्दिर, उनकी वेद्युमार सम्पत्ति वर्गाराका विसर्जन करनेके लिये कहनेकी यह बात है। अिन सके प्रति रहनेवाला मोह, अिनपर रहनेवाली हमारी श्रद्धा, कला और सुन्दरताकी भावना किस तरह छूट सकती है? यह बात अपने हाथों अपने शरीरकी चमड़ी उतारने जैसी कठिन है। ५० जवाहरलाल जैसे बुद्धिसे अीश्वरके बारेमें नास्तिकभाव रखनेवाले व्यक्तिको भी कमला नेहरू अस्पतालके रगत मुहूर्तके वक्त और अिन्दिराकी शादोमें सारे बंटिक कर्मकाण्ड करानेमें रस मालूम हुआ। मक्काकी मस्जिदमेंसे ३६० देवताओंको हटाते वक्त मोहम्मद साहबको जितनी कठिनायी हुअी होगी, उससे हजार गुनी कठिनायी अिस काममें है।

यह होते हुअे भी, जब अिन्सानकी धर्म बदलनेमें श्रद्धा होती है, तब अैसा करनेकी उसमें ताकत आ जाती है।

मगर यह तो जब हो, तबकी बात रही। मक्से पहले अैसे विचारोंके प्रचारकको यह समझ लेना चाहिये कि अिससे जवरदस्त सामाजिक कलह पैदा होना समभव है। अीशुके कहे मुताबिक अिसमें माँ-बाप और लड़कोंके बीच, पति-पत्नीके बीच, भाअी-भाअीके बीच अगड़ा हो सकता है। क्रान्तिकारी भले अहिंसक रहे, क्षमामावसे सब कुछ सहता रहे, मगर स्वार्थको धक्का लगानेके कारण या प्रचलित मान्यताकी सच्चाअीमें जवरदस्त श्रद्धा होनेके कारण यह बात अिसके गले न अुतरे, उसके बारेमें यह विश्वासपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि वह भी अहिंसक तरीकेसे ही विरोध करेगा। बौद्ध, अिस्लाम, अीसाअी या हमारे देशके सामान्य क्रान्तिकारी सम्प्रदाय चलानेवालोंको जैसे जुल्मों और मुसीबतोंका सामना करना पड़ा, वैसे ही अिसे भी करना पड़े।

सिर्फ यह ऊडुवा घूट तभी गलेसे नीचे अुतर सकता है, जब यह समझ लीया जाय कि क्रान्तिकारीकी किस्मतमें ही यह चीज लिखी होती है।

मगर अितनेसे ही कठिनावियोंका अन्त नहीं हो जाता। सारी मुश्किलोंका सामना करनेके बाद भी यह योजना हिन्दुस्तानमें कभी सफल हो सकती है या नहीं, अिसमें शक ही है।

बौद्ध-धर्मको किस तरह तिलांजलि मिली, अिसे सब कोअी जानते हैं । अीसाअी और अिस्लाम-धर्मका कोअी बहुत प्रचार हुआ हो, अैसा नहीं कहा जा सकता; और हिन्दू-धर्मके सहवासमे अनका स्वरूप भी कम-ज्यादा मात्रामें हिन्दू-धर्म-मिश्रित बन गया है । खोजा वर्गारा सम्प्रदायोंको तो अेक किस्मके खिचड़ी सम्प्रदाय ही कहा जा सकता है । सभी धर्मोंके अेक किस्मके महायान स्वरूप बने हैं । सिक्ख-धर्मकी भी यही हालत हुअी । यह जात पांतके भेदोंसे भरा हुआ हिन्दू-धर्मका ही अेक पथ है । कबीर वर्गाराकी कोशिअे छोटे छोटे पथ बनकर रह गअीं, और वे भी उनके शुद्ध रूपमे नहीं । हिन्दू-धर्म अैसा महान् समुद्र है कि सैकड़ों मीठे पानीकी नदियां भी उसके खारेपनको दूर नहीं कर सकतीं, अुल्टे मुखपर पहुँचकर खुद ही खारी हो जाती हैं, और मुँहसे यह आश्चर्य-वाक्य बरबस निकल पड़ता है कि — “सब नदियां जल भरि-भरि रहियां, सागर किस विध खारी ?”

अिस क्रान्तिके परिणाम स्वरूप अगर अैसा अेक छोटासा नया पथ ही बनकर रह जाय, तो ज्यादा समझदारी अिसमे होगी कि जैसा चल रहा है वैसा ही चलने दिया जाय और छोटे-मोटे सुधारों तक ही अपना मक्कसद सीमित रखा जाय ।

मगर अैसा माननेवालेको दूसरे धर्मोंके प्रति सहिष्णुता रखकर ही सन्तुष्ट हो जाना चाहिये । अुसे न तो सर्वधर्म समभाव, या ममभाव-जैसे बड़े बड़े सूत्र पेग करने चाहिये, न दूसरे धर्मवालोंसे अनकी अपेक्षा रलानी चाहिये । अलग्नां अलग्ना धर्मोंके थोड़े वाक्य लेकर अनका पाठ करके खिचड़ी अुपासना करनेकी भी कोशिश न की जाय । अिसकी ज़रूरत ही नहीं है । अुसे कमसे कम अितना तो ज़रूर करना चाहिये कि अेक देव, अेक गुरु, अेक शास्त्रका आसरा लिया जाय और दूसरेके झगड़ेमे न पड़ा जाय । “अेको देवः केगवो वा शिवो वा ।” “अेक गुरुका आसरा, अेके गुरुसे आस ।” “चाहे कोअू शोरे कहो, चाहे कोअू कारे, हम तो अेक सहजानन्द रूपके मतवारे ।” — अैसी वृत्ति रखी जाय । दूसरे मतका स्वीकार नहीं, तो निन्दा भी नहीं । जिसे जो अच्छा लो, अुसे माने, मुझे यह अच्छा लगता है, अितना काफी है ।

मेरा खयाल है कि वैष्णवाचार्योंकी यह अनन्योपासनाकी विचारसरणी सनातनी खिचड़ी अुपासनासे ज्यादा अच्छी है ।

अिसकी मर्यादाएं भी समझ लेनी चाहियें । अिसके साथ किसी न किसी रूपमें जाति-सत्थाकी जड़ें रहेगी न । जाति-भावनासे रहित समाज कायम ही नहीं किया जा सकेगा । ज्यादासे ज्यादा अिसका अेक ढीले और मामूली ताकतवाले सधके रूपमें ही अेकीकरण हो सकता है । जो लोग बहुत ताकतवर केन्द्रीय सत्तामें विश्वास नहीं करते — और बापूजीकी अैसे लोगोंमें गिनती की जा सकती है — अुनकी दृष्टिसे अिसे अिष्टापत्ति" कहा जायगा । मगर फिर जात-पाँत तोड़नेकी बात छोड़ देनी चाहिये । आजकी जातियाँ तोड़कर नअी जातियाँ बनानेकी बात भले कहें, मगर यह मानकर चलना चाहिये कि हिन्दू-समाज किसी न किसी तरहकी जाति-व्यवस्था बनाकर ही रहेगा । और अुस हालतमें किसी न किसी प्रकारके धर्म और जातिभेदके आधारपर बने हुअे राजकीय पक्ष और प्रतिनिधित्वका स्वीकार भी करना पड़ेगा और किसी न किसी तरहके पाकिस्तानके लिये भी तैयार रहना पड़ेगा ।

यानी, जैसा कि शुरूमें कहा गया है, हमें दो विकल्पोंमेंसे अेकको स्थिर चित्तसे मजूर कर लेना चाहिये । अगर पहले विकल्पको मजूर करना है, तो दूसरेसे पैदा होनेवाले फल नहीं मिलेंगे और दूसरेके फलोंकी अिच्छा है, तो पहलेको लेकर नहीं चल सकते ।

हिन्दू-समाज और हमारे जैसे सेवा करनेकी अिच्छा रखनेवालोंको अिसपर विचार करके जो अुचित हो, अुसे मजूर करनेका फेसला करना चाहिये, और अुसमें फिर ढाँवाँडोल वृत्ति नहीं रखनी चाहिये ।

१२-८-४७

* किसी दलील करनेवालेकी दलीलमें मामनेवाले द्वारा बताया हुआ अेसा दोष जो दलील करनेवाला मजूर कर ले और अुसे अपनी ग्वीके तौरपर समझा दे ।

पाँच प्रतिपादनोंमेंसे पहला

दूसरे परिच्छेदमें जो पाँच प्रतिपादन पेश किये गये हैं, उन्हें माना जा सकता है या नहीं, इसपर मैं यहाँ विचार करना चाहता हूँ ।

पहला प्रतिपादन

मानो परमात्मा अक केवल ।
 न मानो देव देवता-प्रतिमा सकल ॥
 न मानो कोअी अवतार गुरु-पैगम्बर ॥
 मानो जानी विवेकदर्शी केवल
 सब सद्गुरु-बुद्ध-तीर्थंकर ।
 न कोअी सबेज अस्खलनशील ।
 भले ऊँचा रहवर ॥

जो भगवानके अस्तित्वमें ही विश्वास नहीं करते या जो उसके सहारेकी जरूरत ही नहीं समझते, उनके बारेमें यहाँ विचार करनेकी जरूरत नहीं है । क्योंकि उन्हें तो 'मानो परमात्मा अक केवल' के सिवा बाकीके सब प्रतिपादन मान्य ही रहेंगे । मगर जो लोभ भगवानको मानते हैं, उन्हें बाकीके चरण मान्य रहेंगे ही, ऐसी बात नहीं है । क्योंकि उन्हें माननेमें धार्मिक क्रान्ति — धर्मान्तर जैसी बात होती है ।

^१सर्वं खल्विदं ब्रह्म, ^२तत्त्वमसि, ^३अयमात्मा ब्रह्म, ^४सोऽहम्, ^५शिवोऽहम्, ^६तद्ब्रह्म निष्कलमहम्, ^७वासुदेवः सर्वम्, ^८गुरुः साक्षात् परब्रह्म, ^९यदा यदा हि धर्मस्य . . सम्भवामि युगे युगे, ^{१०}सिद्ध, ^{११}सर्वज, ^{१२}तथागत, ^{१३}अश्वर-प्रेषित, ^{१४}अश्वर-पुत्र वगैरा विचारोंका इसमें विरोध होता जान पड़ता है ।

विचार करनेपर मालूम होगा कि अिनमेंसे आठ वाक्य अेकदेशीय सत्य हैं, यानी अनुक्त दायरेमें ही सच है, अुम दायरेसे बाहर अुन्हें लागू करने जायँ, तो वे मुलावेमें डालने हैं और भ्रम पैदा करते हैं । अँसा भ्रम अच्छी तरह पदा हो भी चुका है ।

। अत्यपि भेदाप्यतामे नाय तवाऽऽ न मामकीनत्वम्
सामुद्रो हि तद्ग. क्वचन समुद्रो न तारद्गः ॥
आदमको खुदा मत कहो, आदम खुदा नहीं ।
मगर खुदाके नूनसे, आदम जुदा नहीं ॥

वर्गा वचन अंपरके वाक्योंको गौण करनेवाले (Modifiers और correctives) हैं, और यह गौणता अवतार-सद्गुरु-सिद्ध-परागम्भ वर्ग पदोंका अपनेमें आगेप करनेवाले या अँसी भावना रखनेवाले और अुनके अनुयायी दोनोंको याद रखनी चाहिये । अँचेसे अँचे 'अवतार', 'ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु', 'सिद्ध', 'बुद्ध' वर्गाका स्थान भी भगवानसे गौण है । अेक बड़ा फल तो ब्रह्मसूत्रकारने ही बतला दिया है । अिन्यान् चाहें जितना बड़ा योगीश्वर, विगानवेत्ता, सिद्ध, विभूतिमान और प्रकृतिके तत्त्वोंपर काबू रखनेवाला हो, वह गारे समारका निमग्न — अुत्पत्ति-स्थिति-लय नहीं कर सकता । समारकी शक्तियोंके अधीन अँसे रहना ही पड़ता है । अिमके सिवा, वह ब्रह्मकी सारी शक्तियोंको अेक ही धारमें अपनेमें प्रकट नहीं कर सकता । अुमकी सगुणता कभी सवगुणता हो नहीं सकती, वह हमेशा अधूरी ही रहती है । सुअी और कुल्हाड़ी दोनों लंहेमें बनी होनेपर भी जिस तरह सुअीके रूपमें रहनेवाला लोहा कुल्हाड़ीकी ताकत नहीं दिखला सकता और कुल्हाड़ीके रूपमें रहनेवाला लोहा सुअीकी ताकत नहीं दिखला सकता, अुसी तरह अिन्यान् चाहे आध्यात्मिक अँचाओकी आखिरी हद तक पहुँचा हुआ हो, फिर भी मानवके रूपमें रहनेवाला ब्रह्म, अमानव रूपमें रहनेवाले ब्रह्मकी शक्तियाँ प्रकट नहीं कर सकता । और जब वह अेक प्रकारकी शक्ति प्रकट करता है, तो दूसरे प्रकारकी शक्ति गायब हो जाती है । गीताकार जैसे भव्य रूपना करनेवाले कविका विगटपुरुष भी सिर्फ अपनी भयकर, कालरूप विभूतियोंका ही दर्शन कराता है । मगर मचमुचके ससारमें तो जिस वस्तु

भयकर सहार चल रहा होता है, घोर अधर्म और हिंसाका साम्राज्य फैला होता है, असी वक्त सुन्दरता, धर्म, प्रेम, आदिका सर्जन और पोषण भी होता रहता है। इसलिये अिस्लाम और यहूदी धर्मके इस आग्रहमें काफी औचित्य है कि चाहे जैसी — ज्ञानदशा, शुद्धता या योगसिद्धिकी ऊँचाई तक पहुँचा हुआ व्यक्ति हो, उसे साक्षात् परब्रह्मकी बराबरीमें न बैठाया जाय। हिन्दुओंको यह सत्य मानना और इसकी विरोधी मान्यताओंको छोड़ना ही पड़ेगा। इस तरह शुद्ध और साधारण अीश्वरवाचक नामोंकी बराबरीमें देव, देवी, अवतार, गुरु, सन्त वगैराके नाम लेना और उनके गीत गाना ठीक नहीं है। और जो इसमें दोष देखता है, वह अगर इसमें भाग लेनेसे अिनकार करे, तो उसपर यह दोष नहीं लगाया जा सकता कि उसमें सर्वधर्म-समभावका अभाव है। इसे वैसा ही समझना चाहिये जैसे कि अहिंसा-धर्म माननेवाला व्यक्ति पशुजन्तुओं या ऐसी पूजाविधियोंमें शामिल होनेसे अिनकार करे जिनमें मांस, शराब वगैराका भोग लगाया जाता है।

अिसका यह मतलब नहीं कि यहाँ सगुणोपासनाका बिल्कुल निषेध किया जा रहा है, या महापुरुषोंके लिये आदरभाव, भक्ति, या उनके अच्छे गुणोंका गान करनेकी बिल्कुल मनाही की जा रही है। यह निर्गुण अुपासना नहीं है। यहूदी और अिस्लाम धर्ममें अीश्वरपर आकारका आरोप करनेकी मनाही है, मगर यह निर्गुण अुपासना नहीं, रामानुजकी भाषामें कहे तो यह 'सकल कल्याणकारी गुणों'का आरोप करनेवाली सगुणोपासना है। रहीम, रहमान, मालिक, रब्ब, सबको पैदा करनेवाला, करुणासागर, भक्तवत्सल, सन्मार्गदर्शक, सर्वशक्तिमान, नियामक आदि गुणोंका आरोप अिनको भी मान्य है। मगर रामानुजने अिनके साथ लक्ष्मीनारायण आदि साकार मूर्तियोंकी भी कल्पना की है। और ऐसी कल्पनाका अिन्होंने त्याग किया है।

वेदान्तमें निर्गुण, निराकार शब्दोंने बड़ी गड़बड़ी पैदा कर दी है। अुचित शब्द ये होते — सर्वगुणबीज, सर्वगुणाश्रय, सर्वनामरूपका कारण और आश्रय। सारे शुभ और अशुभ गुणोंका, विभूतियोंका और सृष्टिका यही बीज, आश्रय, कारण, गति आदि है। मगर अुनमेंसे श्रेयार्थी मनुष्योंके

लेखे अशुभ और अल्प गुण, विभूतियों और उनका सर्जन उपास्य या श्रेय नहीं हो सकते। जिसलिखे साधक चिन्तन और उपासनाके लायक गुणों और शक्तियोंको ही पसन्द करता है और चित्तके आदर्शरूप उत्कर्षके लिखे भगवानकी कल्पना कल्याणकारी गुणों और शक्तियोंके महासागरके रूपमें ही करता है।

कल्याणकारी और प्राप्त करने लायक गुण और शक्तियाँ कौनसी हैं, जिसके बारेमें किसी भी देशके भक्तों, श्रेयार्थियों या विचारकोंमें ज्यादा मतभेद नहीं हो सकता। मगर किसी आकारकी सुन्दरता या कल्याण-मयताका आदर्श ठहरानेकी कोशिश की जाय, तो अनेक मत खड़े होते हैं। शुभ और अशुभ गुण और शक्तियाँ कौनसी हैं, जिसका निर्णय सब देशोंके, भले लोगोंके अनुभवके आधारपर होता है। मगर श्रेष्ठ आकार कौनसा है, जिसके लिखे अनुभवका आधार नहीं मिलता। सिर्फ कल्पना-शीलता और परम्परागत सत्कारका ही जिसमें आधार लिया जाता है। आकार और उसकी पूजाओंमेंसे विसंगत उपासनाओं और पंथ पैदा होते हैं। यहूदी और इस्लाम धर्मोंने आकारका अन्त करके जुदी जुदी उपासनाओं और पूजाओं प्रचलित होनेकी सम्भावना कम कर दी। हिन्दू-धर्मने इसे आदर दिया, तो घर घर अलग अलग किस्मके देवताके बने।

अतना जिस परिच्छेदकी शुरुआतमें दिये हुये चौदह वाक्योंमेंसे आठके बारेमें हुआ। अब किसीके अवतार — सिद्ध — सर्वज्ञ — पैगम्बर वगैरा होनेकी मान्यताके बारेमें विचार करें। यह स्पष्ट है कि ये सब कल्पनाके सिवा और कुछ नहीं हैं। ससारमें बहुत ही ऊँचे — लोकोत्तर — व्यक्ति पैदा होते हैं, उनके अनेक चाहनेवाले और माननेवाले भी बन जाते हैं, लेकिन उन्हें पैगम्बर, अवतार, वगैरा समझनेमें उनके द्वारा निर्मित और परम्परासे पोषित श्रद्धाओंके सत्कारके सिवा इसके पीछे किसी सर्वमान्य अनुभवका आधार नहीं है।

मगर जिन कल्पनाओंने दुनियामे कभी तरहके झगड़े और पथ खड़े किये हैं। परमेश्वर और मनुष्योंके बीच ये लोग पेशवा या प्रधानमंत्री बनाये गये हैं। अंग्लैण्डका राजा कौन है, जिसपर कौनसी झगड़ा नहीं; मगर राज्यमें किसका हुक्म चले, कौन प्रधानमंत्री बने और राजाके नाम-

पर हुक्मत करे, अिसपर झगड़े होते हैं । उसी तरह झगड़ा परमेश्वरके बारेमें नहीं, बल्कि अिस बातपर होता है कि किस अवतार—पैगम्बर—गुरु—सिद्ध—बुद्ध वगैराकी आज्ञा—हुक्म—चलें । मनुष्योंने बहुत कुछ अपने अपने राजकीय कारोबार और अिन्तजामके अनुरूप ही अीश्वरकी व्यवस्थाओंके बारेमें कल्पना की है । जिस तरह हमारे यहां बड़े-बड़े ओहदे हैं, जेल है, पुलिस है, उसी तरह हमने भगवानके शासनमे भी देव, फरिश्ते, स्वर्ग, वैकुण्ठ, गोलोक वगैरा धाम, और उत्पत्ति, पालन, प्रलय वगैराके लिअे अल्ला अल्ला मन्त्री, यमदूत और नरककुड आदि माने हैं ।

अिसलिअे हमें अिन सारी काल्पनिक अुपासनाओंका इदतापूर्वक त्याग करना चाहिये । और सिर्फ अितना ही ध्यानमे रखना चाहिये कि—

मानो परमात्मा अेक केवल ।

न मानो देव—देवता—प्रतिमा सकल ॥

न मानो कोअी अवतार—गुरु—पैगम्बर ॥

मानो शानी विवेकदर्शी केवल

सब सद्गुरु—बुद्ध—तीर्थंकर ।

न कोअी सर्वश—अस्खलनशील ।

भले अूँचा रहबर ॥

दूसरा प्रतिपादन

न कोअी शास्त्रका वक्ता परमेश्वर ।

न कोअी विवेकके क्षेत्रसे पर ॥

पहले प्रतिपादनको मान लेनेके बाद दूसरेको स्वीकार करनेमें ज्यादा मुश्किल नहीं मालूम होनी चाहिये । फिर भी मुमकिन है थोड़ी मुश्किल जान पड़े । कअी बार मनुष्योंके मुँहसे, और खास करके परमेश्वर-परायण मनुष्योंके मुँहसे, अैसे लोकोत्तर वचन निकल पड़ते हैं कि अगर वे सोच-विचार कर कहना चाहते, तो नहीं कह सकते । वे खुद भी नहीं बतला सकते कि अन्हें जिस तरह बोलना कैसे आया, और दूसरोंको भी जिसमें आश्चर्य मालूम होता है । बोलनेवाले और सुननेवाले दोनोंको लगता है कि जिन वाक्योंका कर्त्ता कोअी और ही है । मानो कोअी अन्तर्यामी उनसे बुलवा रहा है । ये वाक्य अगर अीश्वर-तत्त्वके बारेमें, मनुष्योंके धर्मके बारेमें, या किसी खास प्रश्नके बारेमें हों, और अन्हें सुनते ही उस ज़मानेके लोगोंकी कोअी समस्या हल होती हो, तो उसे अीश्वरकी आज्ञा या अीश्वरप्रेरित वाणी माननेका दिल हो जाता है । और अगर वह कोअी भविष्यवाणी हो और आगे चलकर बिल्कुल सच निकले, तो अीश्वरके साथ उसका सम्बन्ध जोड़ते देर नहीं लगती ।

गहरा विचार करने पर मालूम होगा कि लोकोत्तर वाणी या दूसरोंके मनमें विश्वास पैदा करनेवाले सत्यवचन सिर्फ परमेश्वर-परायण मनुष्योंके मुँहसे ही निकलते हैं, अैसा हमेशा देखनेमें नहीं आता । कअी बार अज्ञान बालकोंके मुँहसे, किसी वक्त्र पागल जैसे लगनेवाले लोगोंके मुँहसे और कभी कभी नशेमें चूर मनुष्योंके मुँहसे भी लोकोत्तर सत्य निकल पड़ते हैं । जिसलिये अपने मन और विवेककी शुद्धिके लिये लगातार कोशिश करनेवाले और मानव समस्याओंकी गहराअीमें अुतरकर उनका अध्ययन करने और उनपर विचार करनेवाले, परमेश्वर-परायण या तद्विद्या-परायण मनुष्योंके मुँहसे अगर जाने या अनजाने लोकोत्तर सत्य मत

ज्यादा प्रमाणमे निकले, तो इसमे आश्चर्यकी कोअी बात नहीं है । मगर इस तरह प्रकट किये गये मतोंमे कभी भूल होती ही नहीं — वे हमेशा और आखिर तक सच ही साबित होते हैं, ऐसा निरपवाद अनुभव नहीं है ।

असलिये मत व्यक्त करनेवाला या अुद्गार निकालनेवाला व्यक्ति चाहे जितना महान हो, उसके किसी वचनको ऐसा नहीं मानना चाहिये जिसे विवेककी कसौटीपर कसे बगैर सिर्फ श्रद्धावश स्वीकार किया जा सके । जो परमेश्वरकी ही वाणी हो, उसकी सत्यताके बारेमे तो सभीको सुनते ही या अनुभव करते ही विश्वास हो जाना चाहिये । अगर वह सिर्फ वक्ताके प्रति श्रद्धा रखनेवालेको ही मानने योग्य लो और दूसरेको मान्य होना तो दूर रहा, उसमे दोष तक नजर आये, तो वह परमेश्वरकी वाणी तो हो ही नहीं सकती । वह चाहे सोच-समझकर अिरादतन कही गयी हो, या अनजाने ही वक्ताके मुँहसे निकल पड़ी हो, या चाहे किसी योगावस्था या चित्तकी खास तरहकी अवस्थामें कही गयी हो, किसी भी हालतमें उसे परमेश्वरकी वाणी समझनेकी जरूरत नहीं है । हमे अिन्सानके सभी अुद्गारोंको उसकी बुद्धिसे या भावावेगसे निकले हुअे समझने चाहिये । और जिस हद तक वे अनुभव और विवेककी कसौटीपर खरे अुतरें, सिर्फ उसी हद तक अुन्हें ग्रहण करने लायक समझना चाहिये ।

अलवत्ता, इसे व्यवहारके आधारपर समझना होगा । सिर्फ सिद्धान्तकी दृष्टिसे तो यों भी कहा जा सकता है कि जो सार्थक या निरर्थक, सच साबित होनेवाले या झूठ ठहरनेवाले शब्द हमारे मुँहसे निकलते हैं, वे सब अीश्वरप्रेरित ही हैं । अीश्वरके सिवा दुनियामें अन्य किसीका कर्तृत्व-वक्तृत्व है ही नहीं । यानी यहां जो कुछ होता है वह सब अीश्वर ही करता है और जो कुछ कहा जाता है, उसका कहनेवाला भी अेक अीश्वर ही है । मगर ऐसा मान लेनेसे मनुष्यके — जानियेके भी — व्यवहार नहीं चलते, चल नहीं सकते । सभीको विवेकबुद्धिका उपयोग कंके तारतम्य समझना ही पड़ता है ।

यहां इस तत्त्वचर्चामें पड़नेकी जरूरत नहीं है कि कर्तृत्व वक्तृत्व वगैरा मनुष्यके कितने और परमेश्वरके कितने, या कमों तथा वचनोंके लिये प्राणी कितने जवाबदार हैं और भगवान कितना । मनुष्यके व्यवहार अुनमें

कर्तृत्व-वक्तृत्वका आरोप करके ही चलाये जा सकते हैं। जिसलिअे सारे कर्मों और वचनोंको अपने अपने विवेककी कसौटीपर कसनेका सबको अधिकार है, कर्तव्य भी है। जहाँ खुदकी बुद्धि काम नहीं देती, वहाँ मनुष्य उस व्यक्तिके निर्णयके आधारपर चलता है, जिसे वह अपनेसे ज्यादा विवेकी मानता है। मगर ऐसा करनेसे पहले वह अपने विवेक या परम्परागत सत्कारके आधारपर उस व्यक्तिको अपनेसे ज्यादा विवेकी ठहरा चुकता है। जहाँ सिर्फ परम्परागत सत्कारके आधारपर ही ऐसा किया जाता है, वहाँ यह केवल श्रद्धाका ही परिणाम होनेकी वजहसे अिसके लिअे अपूर दिया हुआ प्रतिपादन उपयोगी होगा।

अगर अपूरका प्रतिपादन मान्य हो, तो अेक दूसरी बौद्धिक कसरतसे भी मनुष्योंका — खास करके पण्डितोंका — पीछा छूटे। शास्त्रवचनोंको औम्बर-गणीत माननेसे अुन सबसे अेकवाक्यता दिखानेकी कोशिश होती है। अगर यह मान्यता न होती, तो प्रस्थानत्रयी रचनेकी श्रद्धामें हमारे आचार्य न पड़े होते। अलग अलग कालोंमें गायद अेक दूसरेसे अपरिचित विचारकोंद्वारा बनाये हुअे अपनिषदों, ब्रह्मसूत्रों, गीता, पुराण वगैरामें अेक ही अर्थ, अेक ही सिद्धांत वगैरा अभिप्रेत है, अिसे साबित करनेमें जो र्खीचतान करनी पड़ती है, वह न करनी पड़े और वैदिक, बौद्ध, जैन, अिस्लाम, अीसाअी वगैरा सारे धर्मोंमें अुद्देश्यकी अेकता दिखानेका प्रयत्न करनेकी जरूरत न पड़े। हरअेक धर्ममें कअी बातें समान हैं, कअी भिन्न हैं और बहुतसी परस्पर विरोधी भी हैं। अेक ही धर्मके अेक ही शास्त्रमें भी परस्पर विरोधी विधान मिल सकते हैं। कअी विधि-निषेध ऐसे हैं, जिन्हें अमुक देश-काल और सत्कारोंका खयाल रखकर ही समझा जा सकता है। अिन सबसे अेकवाक्यता दिखलानेकी कोशिश करना बेकार मेहनत अुठाना है। और यह अपुरोक्त प्रतिपादनके मुताबिक गलत श्रद्धाका ही परिणाम है। अिसलिअे —

न कोअी शास्त्रका वक्ता परमेश्वर।

न कोअी विवेकके क्षेत्रसे पर॥

तीसरा प्रतिपादन

सार्वजनिक धर्म सदाचार-शिष्टाचार ।

मुक्त ब्रह्मनिष्ठको भी भगका न अधिकार ।

भले बुद्धि शुद्ध, चित्त सदा निर्विकार ॥

यह तीसरा प्रतिपादन बहुत महत्त्वपूर्ण है । सच पूछा जाय, तो कोभी भौ-जाया अस्वल्लभशील नहीं है । मगर सारे धर्मोंमें और उनसे पैदा हुअे विविध पथों और खास तौरपर हिन्दू धर्मके पथोंमें अस विषयपर विचारोंकी बड़ी गड़बड़ी है, और धर्म-साधना व अधिकारवादके नामपर असमेंसे अनेक वामाचार भी निर्माण हुअे हैं । असलिअे असके बारेमें ज्यादा स्पष्टता करनेकी जरूरत है ।

सदाचार-शिष्टाचारके बुनियादी तत्व कौन कौनसे हैं, असपर हम चौथे प्रतिपादनमें विचार करेंगे । यहाँ अितना कहना काफी होगा कि हरअेक समाजको सदाचार-शिष्टाचारके अैसे नियम बनाने ही पड़ते हैं, जो सबके लिअे बन्धनकारक हों और अस समाजके हरअेक व्यक्तिका फर्ज होता है कि वह उनका पालन करे । सम्भव है, सामान्य तथा अपवादरूप सयोगोंका भी अिन नियमोंमें विचार रखा गया हो । अलग अलग समाजों और बदलती हुअी परिस्थितियोंमें अिनकी तफसीलोमे फेरफार भी हो सकता है और होगा । मगर किसी खास समयमे और खास समाजमें उनकी विलकुल ठीक ठीक व्याख्या चाहे न हुअी हो, फिर भी मामूली तौरपर कुछ मर्यादाअें तो निश्चित की ही गअी होंगी और समाजके विद्वानोंने अपनी लेखनी, अपने शब्दों और अपने बरतावसे असका निर्देश किया ही होगा । जहाँ अैसे किसी तरहके नियमोंका स्वीकार या विचार न हो, अस मानव-समूहको समाज नहीं कहा जा सकता ।

अिन नियमोंका खुले आम या छिपे तौरपर भग करनेवाले लोग भी हरअेक समाजमें रहेगे ही । अैसे लोग समाजद्रोही माने जा सकते हैं

और समाज अपने सत्कारों और जानकारीके मुताबिक़ जिस वृत्तिको रोकने तथा नियम भग करनेवालेको सजा देने या सुधारनेकी कोशिश कर सकता है ।

हो सकता है कि मामूली आदमी जैसे नियमोंके अक्षरार्थका, सिर्फ़ 'अनुके स्थूल भागका ही पालन करें । अतना ही हो, तब भी वह समाज सुरक्षित रह सकता है । मुमकिन है, कि धार्मिक या साधक वृत्तिके लोग अनुं नियमोंका ज्यादा लगानसे पालन करें, अनुके पीछे छिपे हुये 'अुद्देश्यका खयाल रखकर अपने लिअे अनु नियमोंको और कड़े कर दें, और समाजने जो छूट देना मज़ूर किया हो अनुमेंसे भी अधिकांगका खुद होकर त्याग कर दें । जिस तरह सर्वमान्य नियमोंसे ज्यादा कड़े नियम बनानेवाले और अनुका पालन करनेवाले लोगोंकी सस्थाअे भी बन सकती है । अिनहें उस समाजके विशेष पथ या सम्प्रदाय कहा जा सकता है । नियमोंको ज्यादा कड़े बनाने और अनुका पालन करनेकी कोशिशोंमें सम्भव है कभी अनुमें अतिरेकता या ज्यादती हो जाय, अनुका सिलसिला टूट जाय, अनुकी शकल औसी विचित्र हो जाय कि देखनेवालोंको हँसी आवे और सारे समाजके लिअे अनुका स्वीकार या पालन करना असम्भव हो जाय । जिस सस्थामें शामिल होने, बहने और लम्बे असें तक़ उसके नियमोंका पालन करनेवाला व्यक्ति अगर उसमें रहनेवाली ज्यादतीका त्याग करे और सिर्फ़ मामूली समाजद्वारा स्वीकृत मर्यादाओंका ही पालन करे, तां उसे सस्थाविमुख भले कहें, मगर समाजद्रोही, असदाचारी या अगिष्टाचारी नहीं कहा जा सकता । सस्थाकी मर्यादा उसमें रहनेवालेके लिअे बन्धनकारक हो सकती है, सारे समाजके लिअे नहीं । मगर समाजकी अपनी मर्यादा सबके लिअे बन्धनकारक है ।

मगर जब किसी व्यक्तिको हम अवतार, पैगम्बर, ब्रह्मनिष्ठ, जीवनमुक्त, सिद्ध, बुद्ध, अत्यन्त शुद्ध आदि रूपोंमें मानने लगते हैं, तब उसके आचारोंके बारेमें अेक अलग किस्मकी श्रद्धा रखने लगते हैं । उसके जन्म और कर्मोंको 'दिव्य' यानी अमानुषी, अलौकिक, असाधारण समझना और उसे समाजके विधि-निषेधों, सदाचार-शिष्टाचारके नियमोंसे परे मानना, उसकी शुद्धतापर शक न करना, उसे अनुकरणीय न मानने पर भी गेय

— स्तुत्य — मानना, जिस तरह भी तर्क दौड़ाकर उसका समर्थन किया जा सके उस तरह समर्थन करना, जहाँ समर्थन किया ही न जा सके, वहाँ अन बातोंकी प्रामाणिकताके बारेमें गकाअे करना या अनका कोअी रूपकात्मक अर्थ बैठाना, अैसी अेक श्रद्धाको कसरत खड़ी होती है । जिसकी अस व्यक्तिपर श्रद्धा होती है, उसे अैसा करनेमें कोअी मुश्किल नहीं मालूम हांती । अितना ही नहीं, बल्कि खुले या छिपे तौरपर उसके मनमें अैसी अभिलाषा बनी रहती है कि कोअी अैसा मगल दिन आवे, जब वह खुद भी समाजके विधि-निषेधोंके बधनसे परे हो जाय । और जब यह अभिलाषा बलवान हो जाती है, तब वह खुदको भी अपने गुरु या आदर्श पुरुषकी ही तरह-शुद्ध-बुद्ध स्थितिकी तरफ पहुँचता हुआ और अन्तमें पहुँचा हुआ समझने लगता है । धीरे धीरे वह छूटे लेने लगता है और वामाचारका केन्द्र-निर्माण करता है । अेक तरफसे बहुत कड़े नियमोंके पालनपर जोर देनेवाले और दूसरी तरफसे स्थापक या अिष्ट देवताको अनसे परे माननेवाले सम्प्रदायोंमें अस तरह वाममार्ग खड़े हुअे हैं । अपूर दिये हुअे कारणोंसे ही दूसरे लोग अैसे व्यक्तियों और पथोंको नहीं मानते और अनकी निन्दा करते हैं, अितना ही नहीं, उनके स्तुत्य कर्मोंकी कदर करनेकी भी अनकी वृत्ति नहीं होती ।

दुनियामें कअी किस्मकी आश्चर्यकारक घटनाअे, जिसकी कल्पना भी न की जा सके अैसी शक्ति रखनेवाले प्राणी व वनस्पतियाँ और कुदरतकी व चित्तकी अद्भुत शक्तियाँ बारबार देखनेमें आती हैं । दूसरे प्राणियोंकी अपेक्षा मनुष्यमें यह विशेषता है कि उसकी चित्तवृत्ति और शक्तियाँ अनेक शाखाओंवाली हैं । आपको अेकाध बिल्ली अैसी भले मिल जाय जो दूसरी बिल्लियोंसे बहुत ज्यादा ताकतवर और मोटी हो, मगर उसमें आपको कुत्तेके स्वभावका दर्शन कभी नहीं हो सकता । वैसे ही किसी कुत्तेमें कभी बिल्लीका स्वभाव नहीं पाया जा सकता । मगर मनुष्यका स्वभाव और बुद्धि अनन्त रूपोंमें विकसित हुअे हैं और कोअी मनुष्य अेक क्षेत्रमें तो दूसरा दूसरे क्षेत्रमें असाधारणता दिखला सकता है । कोअी मनुष्य बिल्लीकी वृत्तिका, कोअी श्वानवृत्तिका, कोअी सिंहवृत्तिका, कोअी सियारवृत्तिका, कोअी गोवृत्तिका तो कोअी घोड़ेकी वृत्तिका हो

सकता है । वह मानो 'प्राणीनां प्राणी, जीवानां जीवः' है । जिसलिअे मनुष्योंमें तरह तरहके लोकोत्तर पुरुषोंका निर्माण होना कोअी आश्चर्यकी बात नहीं है । सिकंदर, नेपोलियन, हिट्लर, परशुराम वगैरा अेक प्रकारके लोकोत्तर व्यक्ति थे, राम, कृष्ण, मोहम्मद, मनु वगैरा दूसरे प्रकारके, बुद्ध, महावीर, अीशु, कनफ्यूशियस, वगैरा तीसरे प्रकारके; सॉक्रेटीज़, शंकराचार्य वगैरा चौथे प्रकारके, शायद अिन सबका अश रखनेवाले गांधी पांचवें प्रकारके, अुत्तर और दक्षिण ध्रुवके तथा अेवरेस्टके यात्री, डेविड लिंक्स्टरन जैसे मुसाफिर, महान सैनिक तथा नौसेना, हवाअी सेना वगैराके योद्धा छठवे प्रकारके, महान वैज्ञानिक सातवे प्रकारके । अिस तरह अनन्त प्रकार गिनाये जा सकते हैं । अिन सबमे चाहे जितनी असाधारण शक्तियाँ हों, हजारों बरसोंमे अैसा अेकाध ही ब्यवित पैदा होता हो, अुसके पराक्रम और यश चाहे जैसे अद्भुत हों, फिर भी किसीको अतिप्राकृत या अप्राकृत 'दिव्य' माननेकी जरूरत नहीं है । सब प्रकृतिके ही काम हैं । क्योंकि कोअी भी अैसा नहीं है, जो अपने खास क्षेत्रमे बाहरके क्षेत्रमे, मामूली अिन्सानोके गुण-दोषोंसे और वृत्ति-स्वभावोंसे मुक्त हो । सबमें मानव स्वभाव ही पाया जाता है, यानी प्राणियोंका सामान्य स्वभाव और धर्म भी पाये जाते हैं, और सबमें मनुष्यकी विगेषता भी पाअी जाती है । अिसलिअे प्राणिधर्मोंके नियमनके लिअे और मनुष्यकी विगेषताका समाजके फायदेके लिअे अुपयोग करनेके लिअे जो सदाचार-और शिष्टाचार-जरूरी माने जायें, अुनसे किसीको परे न समझा जाय, और न कोअी अपने आपको अुनसे परे समझे । अिस तरह मानने और मनवानेवाले दोनों दोषी है ।

सार्वजनिक धर्म सदाचार-शिष्टाचार,
मुक्त ब्रह्मनिष्ठको भी भगका न अधिकार,
भले बुद्धि शुद्ध, चित्त सदा निर्विकार ।

१६/१८-८-४७

चौथा प्रतिपादन

जिज्ञासा, निरलसता, शुद्धम ।
 अर्थ व भोगेच्छाका नियमन ॥
 शरीर स्वस्थ व वीर्यवान ।
 अिन्द्रियां शिक्षित, स्वाधीन ॥
 शुद्ध, सम्य, वाणी शुच्चारण ।
 स्वच्छ, शिष्ट वस्त्रधारण ॥
 निर्दोष, आरोग्यप्रद, मितआहार ।
 सयमी, शिष्ट स्त्री-पुरुष व्यवहार ॥
 अर्थव्यवहारमे प्रामाणिकता व वचनपालन ।
 दम्पतीमे आमान, प्रेम व सविवेक वशवर्धन ॥
 प्रेम व विचारयुक्त, गिशुपालन ॥
 स्वच्छ, व्यवस्थित, देह, घर, ग्राम ।
 निर्मल, विशुद्ध जलधाम ।
 शुचि, गोमित सार्वजनिक स्थान ॥
 समाजधारक शुद्योग व यत्रनिर्माण ।
 अन्न-दूध-वर्धन-प्रधान ।
 सर्वोदयसाधक समाज विधान ॥
 मैत्री-सहयोगयुक्त जन-समाश्रय ।
 रोगी-निराश्रितको आश्रय ॥
 ये सब मानव-शुत्कर्षके द्वार ।
 समाज-समृद्धिके स्थिर आधार ॥

सदाचार कहें, शिष्टाचार कहें, नीति कहें, या मानवधर्म कहें,
 समाज और व्यक्तिके धारण-पोषण और सत्त्वशुद्धिके लिखे ये ही नियम या
 शर्ते है । जो व्यक्ति, परिवार, जातियों या प्रजाये अिन नियमोंको

पालती हैं, वे समृद्ध हो सकती हैं; अिनका भग शुरू होनेके बाद वे अपनी समृद्धिको ज्यादा लम्बे समय तक टिका नहीं सकतीं । चाहे जिस मन्त्रसदसे अिन नियमोंका भग या अिनेके पालनमें गिथिलता की जाय, ऐसा करनेवाले समाजको अुत्तसे हानि ही होगी ।

यह निश्चित है कि समाजके प्रति रहनेवाले अपने कर्त्तव्योंके बारेमें लापरवाह, भोगरत, स्वार्थी या अज्ञानी और बालकों जैसे स्वभाववाले स्त्री-पुरुष अिन नियमोंके पालनमें गिथिलता अवश्य दिखावेंगे । अिसलिअे अिनका पालन करनेके लिअे समाजके नेताओं और शासकोंको हमेशा तत्पर रहना होगा । अूपर बतलाये हुअे ध्येयोंकी सिद्धिके लिअे कमसे-कम किस तरहके स्थूल व्यवहारके नियम हों, तथा लोगोंमें अुनके अनुकूल आदते ढालनेके लिअे किस तरहकी अनुकूल तालीम तथा बाह्य परिस्थिति निर्माण की जाय, अिसका निर्णय अुस समाजके अनुभवी, विज्ञानवेत्ता और ज्ञानी-विवेकी पुरुषोंको करना चाहिये और जरूरतके मुताबिक अुनमें बार-बार सगोधन भी करना चाहिये । मगर जिस वक़्त जो भी मर्यादाओं निश्चित की गयी हों, वे अुस समाजमे रहनेवाले सब लोगोंके लिअे समानरूपसे बन्धनकारक होनी चाहियें । राजा या सत्से लेकर मज़दूर या कगाल तक कोअी भी अुनसे परे न माना जाय । जो सामान्य मर्यादाअे निश्चित की गयी हों, अुनसे ज्यादा कड़े सयम और नियम भले कोअी व्यक्ति या समूह अपने लिअे निश्चित करे, मगर किसीको अुनके अमलमें गिथिलता करनेका अधिकार न रहे ।

धर्म और समाजकी व्यवस्था आज अिस प्रकारकी नहीं है । अेक तरफसे सत्ता, धन और ज्ञानका अधिकारवाद अनेकोंको अूपर बतलाये हुअे सार्वजनिक सदाचारों और गिष्टाचारोंके अेक अशकी अवगणना करनेकी छूट देता है, तो दूसरी तरफसे त्याग, वैराग्य और मोक्षके आदर्श दूसरे अशकी अवगणना करनेके और अुनकी अवगणना न कर सकनेवाली सामान्य जनताको पामर समझनेके सस्कार पैदा करते हैं । अुदाहरणके लिअे, आजकी धर्म और समाज-व्यवस्थामें सत्ताधारी, धनिक, ज्ञानी और त्यागी सबको आलस्य छोड़ने और अुद्यम करनेके कर्त्तव्यसे मुक्ति मिलती है । सत्ताधारी और धनिकको अपनी धन और भोगकी

अच्छापर मर्यादा रखनेकी जरूरत नहीं है, धन और स्त्री-सम्बन्धी व्यवहारमें ये लोग बेअमीमान और अनियंत्रित, तथा, गुद और ज्ञानी बेपरवाह और सामान्य मर्यादाओंसे परे और स्वतंत्र रह सकते हैं। शुद्ध और सम्यक्ताभरी भाषा बोलनेका भार अधिकारियों, मालिकों और गुदों पर होना जरूरी नहीं है। कपड़ोंकी स्वच्छता और शिष्टताका विषय सत्ता, धन और शायद जाति पर निर्भर है। गरीब, सामान्य जनता और हल्की मानी जानेवाली जातियोंको कपड़ोंकी स्वच्छता तथा शिष्टताका अधिकार नहीं, त्यागी-वैरागियोंके लिये मलिनता, फूहड़ता, तथा नग्नता या अर्ध नग्नता भूषण रूप भी मानी जा सकती है। अिनके लिये सफाई और शिष्टता निन्दाकी चीज भी हो सकती है। मगर गुरुपद पर पहुँचनेके बाद ये चाहे, तो अपने आपको इस विषयमें सत्ताधारियों और धनिकोंकी श्रेणीमें रख सकते हैं। निर्दोष, आरोग्यप्रद और मिताहारका धर्म सिर्फ योगाभ्यास करनेवाले ही अपनी मर्जीसे भले पाले, दूसरे लोगोंको बीमारीकी हालतमें जबरदस्तीसे उसे पालना पड़े तो बात दूसरी है। पति-पत्नीके आपसी व्यवहार, वंश-वर्धन और निजी तथा सार्वजनिक स्वच्छताके मामलोंमें साधारण जनतामें अराजकता जैसी स्थिति है। गाँवोंमें बहुत समझदारीके और अति समझदारीके भी अपुद्गेश भरे हैं, मगर व्यवहारमें सभी मर्यादाएं या तो टूट गयी हैं या टूटती जा रही हैं। दूसरी तरफ पयों और सम्प्रदायोंमें ऐसे नियमोंका विधान होता है, जो खास सहूलियतों और गैरमामूली — आम जनताके जीवनसे भिन्न — जीवन-रचनाके बिना पाले ही नहीं जा सकते। अिकट्ठा करके खाना, स्वादहीन खुराक लेना, झुबला हुआ अन्न ही खाना, अलूना ही खाना, कच्चा ही खाना, दुग्धाहार या फलाहार ही करना, इस तरह अेकके बाद अेक ऐसे व्रतोंकी व्यवस्था है, जिनमें कहीं अति खुराक ली जाती है और कहीं बिल्कुल अपवास किया जाता है। और अिन व्रतोंने निर्दोष, आरोग्यप्रद मिताहारके नियमोंकी जंगह लें ली है। स्त्री-पुरुष-व्यवहारके बारेमें भी विवाहकी मर्यादामें रहनेवाले पति-पत्नी भोगमें समय या विवेकयुक्त वंशवर्धनकी आवश्यकताको नहीं समझते और विवाहके बाहरके क्षेत्रमें सम्प्रदायोंके नियमोंमें दोनों तरफ अतिरेक है। अेक तरफ तो खुले या छिपे वामाचारी पथ हैं और दूसरी तरफ औरतोंके

लिअे तो प्रदा है ही, मगर कुछ सम्प्रदायोंमे पुरुषोंके लिअे भी ऐसी मर्यादाये निश्चित है, जो करीब-करीब परदे जैसी ही है। पहलेमे सबको भोगके साथ मोक्ष दिलानेकी भावना है, दूसरेमें पूरे मानव-समाजको प्रकृतिके असरसे छुड़ानेकी कामना है।

जिस तरह स्त्रीके बारेमें अतिरेक है, उसी तरह धनसंग्रहके बारेमे भी है। एक तरफ अपरिग्रहके आदर्शको लेकर ऐसे कड़े नियम बने हुअे हैं कि अुनके अनुसार धातु और धनका स्पर्श तक नहीं किया जा सकता। मगर अिसके साथ ही अुस आदर्शको माननेवाले पथोंके पास अितना धन अिकट्ठा होता है कि अुसे समेटनेके लिअे फावड़ेका अुपयोग करना पड़े और वह धन उसी आदर्शको रटनेवाले अनुयायियोंकी तरफसे मिलता है। अर्थात् अुन अनुयायियोंके जीवनको यह अपरिग्रहका आदर्श छू नहीं पाता, अिसीलिअे अैसा होता है। धनको खुद तो छुआ भी नहीं जा सकता, मगर सघके लिअे वेशुमार धन बढ़ानेमे कोअी हर्ज नहीं समझा जाता — अैसे परस्पर विरोधी प्रयत्नोंके परिणामस्वरूप नियमोंके अर्थ करनेमे विचित्र तरीके अखितयार किये जायें, तो अिसमें नअी बात कोअी नहीं है। जैसे कि धातुके धनको तो धन माना जाय, मगर नोटको न माना जाय; देवोंके गहनों वगैराकी धातुको छूनेमे कोअी हर्ज नहीं। पैसे अपने हाथमे नहीं लिये जा सकते, मगर अिसके लिअे नौकर रखा जा सकता है, या खास किस्मके शिष्य बनाये जा सकते हैं, आदि।

जल, थल और शरीरकी स्वच्छताके बारेमें भी अैसे ही अतिरेक है। एक पथमें अैसी नियम-रचना है कि शरीर धोते रहना, वस्त्र मांजते रहना, घर-आंगन लीपते रहना और पानी अुबालते या छानते रहना ही सारे दिनका काम हो पड़ता है, तो दूसरे पथमे अस्वच्छ, अमगल, अघोरी जीवन अच्छा माना गया है। सार्वजनिक स्वच्छताके बारेमें तो अमी दृष्टि ही अुत्पन्न होना बाकी है।

अिस तरह नियम बनानेमें या तो विवेक, सदाचार, योग्यायोग्यता वगैराकी अवगणना हुअी है या अिस बातकी परवाह नहीं की गअी है कि अिन्सानसे, जो कि कुदरतके वशमें है, कितने नियमोंके पालनकी अपेक्षा रखी जा सकती है तथा समाजके धारण-पोषण और सत्वसशुद्धिके

काम किस तरह चल सकते हैं । जिस कामको चार आदमी स्वेच्छासे ही कर सकते हैं — और शायद साथ रहे, तो वे भी नहीं कर सकते — उसकी सैकड़ों शिष्योंको दीक्षा देकर उनसे करवानेकी अपेक्षा रखी जाती है और समाजको यह समझानेकी कोशिश की जाती है कि वे ही अकामान्व नियम या आदर्श हैं ।

अस तरह विषयको आगे बढ़ाया जा सकता है । संक्षेपमें, ऐसे नियम बनानेकी जरूरत है, जिनका कोअी भग तो न कर सके, मगर जिसे जरूरत हो वह उन्हें अपने लिये ज़्यादा कड़े बना सकता है । और ऐसे नियम बनानेके बाद उनके अनुकूल वातावरण और क्रान्ति निर्माण करनेकी जरूरत है ।

श्रेय क्या है, धर्म क्या है, समाज और राजव्यवस्थाका स्वरूप क्या होना चाहिये, व्यक्ति और समाजका सम्बन्ध क्या हो, अिन सारे मामलोंमें धर्मों तथा पथों द्वारा स्वीकृत या पोषित सिद्धान्तोंमें और कल्याणार्थोंमें जड़मूलसे फेरफार हुअे बिना यह हो नहीं सकता । आजके सारे धर्म और पन्थ व्यक्तिको मोक्ष दिलानेके लिये समाज पर ज़्यादा बन्धन, पाप, दुःख या श्रमका बोझ डालते हैं, और वैसा बोझ उठानेवालोंको उसके बदलेमें अजानी, मायामे फँसे हुअे, पामर आदि विशेषण मिलते हैं ।

पाँचवाँ प्रतिपादन

पहले चार प्रतिपादनोंके विस्तारके बाद पाँचवेंके बारेमें ज्यादा कहने जैसा कुछ रह नहीं जाता । यह चारोंके अपसंहार जैसा है । जिसमें तलाया गया है कि —

रखिये परमेश्वरका ही आश्रय ।

न किसी सर्जित-कल्पितमें पैगम्बर-अस्वरूपनका निश्चय ॥

मानिये असीको विवेकयुक्त सदाचार ।

जिससे न पोषित हो कभी भी अनाचार ॥

लीजिये सत्पुरुषोंके सत्कर्मोंका ही आधार ।

कीजिये कथाओं-शास्त्रोंका विवेकसे त्याग या स्वीकार ॥

न प्रमाणिये कोभी सशययुक्त आचार ।

चाहे जितना बड़ा हो आचरनार ।

या चाहे जैसे शास्त्रका भी आधार ॥

धर्म हों भले नित्य, नैमित्तिक, विशेष या साधारण ।

करें सबका समान रूपसे पालन ॥

जिसका खुलासा करनेमें कुछ बातें पेश की जा सकती हैं । धर्म-अधर्मकी व्याख्या करनेमें क्या दृष्टिकोण होना चाहिये और उसे कौन निश्चित करे ?

यह मानकर चलना चाहिये कि बहुजन समाजमें धन और भोग प्राप्तिकी अिच्छा प्रकट या बीज रूपमें रहेगी ही । किसी अपवादरूप व्यक्तिमें अगर वह न हो, तो उसके कभी कारण हो सकते हैं । वह उसकी जन्मसिद्ध लोकोत्तरता या निजी साधना भी हो सकती है, या उसके शरीर, दिमाग वगैराकी कोभी खामी भी हो सकती है; किसी वक्त ये दोनों अिकट्रे भी देखे जा सकते हैं । ऐसे लोगोंकी स्वाभाविक

या साधना द्वारा बनायी हुयी आदत सबको सिद्ध हो सकती है, असा आदर्श रखकर धर्मके नियम ठहरानेमे भूल होगी। साम्प्रदायिक नियमोंमें जिस किस्मकी भूलें ज्यादातर देखी जाती हैं। उदाहरणके लिये मान लीजिये कि किसी पुरुषको धन-स्त्री वगैराके बारेमे अत्यन्त अुदासीनता या वैराग्य सिद्ध हो गये हों, जिससे उसकी असाधारण चित्तशुद्धि और अुन्नति हुयी हो। उसका यह वैराग्य जन्मसिद्ध या कुछ जन्मसिद्ध और कुछ साधनासिद्ध भी हो सकता है। अनेक मनुष्योंमे सात्त्विकताका कुछ अंश तो होता ही है। धर्मोपदेश और धर्ममार्गका यह अुद्देश्य होना स्वाभाविक है कि जिस अंगको पोषण मिले। मगर जिसके साथ यह भी याद रखना चाहिये कि सात्त्विक अंगको पोषण मिलना अेक बात है और धन-स्त्री या दूसरे भोगोंकी वासनाका निर्मूल होना बिल्कुल दूसरी बात। वह गायद ही कभी जिस तरह निर्मूल हो सकती है या वह बिल्कुल निर्मूल होती ही नहीं, और बहुजन समाजके बारेमें तो यह मानकर चलना चाहिये कि उसमे अिन भोगोंकी तृप्तिके लिये योग्य अवकाश रहे बिना छुटकारा ही नहीं है। सिर्फ स्थूल कड़े नियमोंका पालन करनेसे जिसमेसे बिल्कुल बचा जा सकता है, अैसा नहीं होता, मगर होता हो तब भी बहुजन-समाज जिस रास्तेसे चल नहीं सकता। यानी अैसे कड़े नियम बहुजन समाज मजूर करे और अुनके मुताबिक आचरण कर सके, असा धर्म बन नहीं सकता। जिस तरह गीलके नये नये बन्धन, या आठ प्रकारका ब्रह्मचर्य, या स्त्री अथवा पुरुषका फरजियात-अ-पुनर्विवाह, या फरजियात यावज्जीवन ब्रह्मचर्य, या फरजियात कथा-कौपीन-धारण या अपरिग्रह व्रत, वगैराके कड़े नियम, अथवा यह सत्कार बनानेका प्रयत्न कि विवाह यानी पतन, गृहस्थाश्रम यानी पामर जीवन, अुद्यम यानी ससार-बन्धन, वगैरा बहुजन समाजके लिये बेकाम और हानिकारक साबित होते हैं। नतीजा यह होता है कि पहले तो उस पथमें साधु और ससारी अैसे दो प्रकारके अनुयायियोंके वर्ग बनते हैं। ससारी अनुयायी नियमोंकी योग्यताको तो स्वीकार करते हैं मगर खुद अुन्हे पाल सकनेकी कमजोरी महसूस करते हैं, और अुनमें अपनी सहूलियतके मुताबिक काटछांट करते हैं। नियमोंकी योग्यता माननेवाले होनेके कारण यह स्वाभाविक है कि अुनमेंसे कुछ

व्यक्तियोंको जीवनकी शुरूआतमें या अन्तमें साधु हो जानेकी अच्छा हो आवे । जो लोग जीवनके पिछले भागमें साधु होते हैं, वे अगर बहुत कुछ स्थिर हो चुके हों, तो उन्हें ज्यादा कठिनायी नहीं पड़ती । मगर शुरूआतके भागमें ही साधु बने हुअे व्यक्तियोंको, जब वैराग्यमें उतार आता है और बीजरूपमें रहनेवाली वासनाओं जब बारबार प्रकट होती हैं, तब बड़ी घबड़ाहट होती है । साधु तो बन बैठे, कड़े नियमोंका पालन भी शायद कर ले, मगर वासनाओं शान्तिसे रहने नहीं देती अिसका क्या किया जाय ? साधुसधमें से निकलते गर्भ मालूम होती है और वासनाओं तो दबती ही नहीं । फिर गलत तरीकेसे वासनाओंका शमन करना या अुनके दाहको सहते रहना, ये 'दो ही रास्ते रह जाते हैं । अिस तरह 'त्याग न टूकेरे वैराग्य विना' वाले भजनमें बतलायी हुयी हालत होती है । जो बहुजन समाजका 'आदर्श नहीं हो सकती, जिसमें किसीको जबरदस्ती शामिल करना या शामिल होनेके लिये ललचाना शोभा नहीं देता, जिस स्थितिके प्रति 'स्वभावसे ही आकर्षण हो तभी वह फायदेमन्द हो सकती है, अुसे सबके लिये आदर्श बतलाकर और अुसके लिये खास नियम घड़कर अनेक लोगोंको 'अुसके दायरेमें लानेकी कोशिश करनेसे ऐसी फजीहत होती है ।

दूसरी तरफसे नियम बनानेमें अतिरेकके कारण या देशकाल तथा विचारोंके फेरफारकी वजहसे पुराने नियम चल न सकनेके कारण अथवा कठिन नियमोंका पालन करनेसे मन शुद्ध रहता ही है, असा अनुभव न होनेके कारण अैसे खयाल बनने लगते हैं कि सच्ची शुद्धि तो मनकी होनी चाहिये, शुद्ध मनसे जो नियम पाला जाय वही सच्चा है, बाकी सब मिथ्याचार है, सदाचार या समाज-व्यवस्थाके लिये कोयी सामान्य नियम हो ही नहीं सकते, सारे नियमोंके बन्धन तोड़ने लायक ही समझे जाने चाहिये, हरअेक व्यक्ति अपनी अपनी रुचिके 'सुताविक नियम बनाकर जब तक अुसे ठीक लगे अुनका पालन करे, और धीरे धीरे सग नियमोंके बन्धनोंसे छूटना अपना आदर्श रखे, क्योंकि "मन चगा तो कठौतीमें गगा" — यह दूसरे प्रकारकी भूल है ।

अनेक अर्धसत्य सूत्रोंकी तरह यह सूत्र भी बहुत अनर्थकारी है । क्योंकि मन कोयी ऐसी चीज़ नहीं है, जिसे अगर अेकवार धोकर शुद्ध ज-३

कर डालें, तो फिर कभी उसपर मैल चढ़ ही नहीं सकता । वह तो कपड़े जैसा है । उसे रोजाना अच्छी तरहसे धोमिये, फिर भी वह मैला तो होगा ही । अथवा पानी-जैसा है; उसे अवाल्कर, भाप बनाकर फिरसे ठंडा करें, तो भी हवाके ससर्गमें आकर वह फिरसे दूषित हो जायगा । शास्त्रका वचन है कि परमपदका दर्शन करनेके बाद मन ऐसा शुद्ध हो सकता है कि फिरसे उसके दूषित होनेकी सम्भावना नहीं रह जाती । मगर जिन लोगोंकी प्रसन्न पदतक पहुँचनेके बारेमें ख्याति है, अन्होंने अगर आखिर तक समाजकी नियम-मर्यादाओंका पालन किया हो, तो अन्हें उन मर्यादाओंको तोड़कर चलनेवाले लोग पूर्णतातक पहुँचे हुअे माननेको तैयार नहीं होते; और जिनोंने मर्यादाओं तोड़ी हों, अन्हें मर्यादामें रहनेवाले ब्रह्मनिष्ठ परमपदको पहुँचे हुअे नहीं मानते । सिर्फ़ एक किस्मकी भीखताकी ही वजहसे वे लोग शंकर या कृष्णको मानवसमाजसे परे, पूर्णावतारकी कोटिमें रखकर, अन्हें चर्चके क्षेत्रसे बाहर मानते हैं । शिव और कृष्णके लिये जो अत्यन्त भक्ति रूढ हो गयी है, उसे आघात न पहुँचानेके लिये ही ऐसा हुआ है । मगर उनके चरित्रोंको अन्होंने अनुकरणीय नहीं माना है ।

जिस तरह गतानुगतिकता क्रान्ति या प्रगति नहीं है, उसी तरह अनवस्था और सब नियमोंका भंग भी क्रान्ति या प्रगति नहीं है । फेरफार भले जड़मूलसे ही हो, फिर भी वह विवेकयुक्त ही होना चाहिये ।

व्यक्ति और समाजकी जरूरतोंके बारेमें एक फर्क ध्यानमें रखना चाहिये । यह सच है कि अगर मन बुरे रास्तेपर भटकता फिरे और सिर्फ़ शरीर ही बाहरी नियमों और आचारोंका पालन करे, तो जिससे व्यक्तिकी नैतिक उत्कर्ष नहीं होता । मगर समाजकी रक्षाके लिये बहुत बार अितना ही काफी होता है । एक आदमीकी अपने पड़ोसीकी घड़ी या लड़कीपर बुरी नजर रहती हो, तो वह अपने उत्कर्षकी दृष्टिसे चोर या व्यभिचारी तो बन चुका; मगर किसी समयके संस्कारके कारण वह अपनी नापाक अिच्छापर किसी भी तरहका अमल न करे, तो उसका पड़ोसी सुरक्षित रहता है, और पड़ोसीके लिये अितना काफी है ।

जिसके विपरीत, अगर वह शुद्ध अुद्देश्य लेकर ऐसा कोई काम करे जिससे समाजको खतरा हो, तो उसके अुद्देश्यकी शुद्धता समाजके प्रति

असुखसे निर्वोष ठहरानेमें काफी नहीं होगी । असाधारणके लिये मान लीजिये कि एक गरीब आदमीको घड़ीकी बहुत ज्यादा जरूरत है । यह आदमी उस पड़ोसीके घर जरूरतसे ज्यादा घड़ियाँ देखता है । उनमेंसे एक उठाकर अगर वह उस गरीबको पहुँचा दे, तो उसके हेतुकी शुद्धता उसे चोर करार देनेसे रोक नहीं सकती । अिसी तरह पड़ोसीके घरको या सामानको वह बड़े सेवाभावसे आग लगा दे या उसकी लड़कीका हरण करे या उसे अपने पास सुलाये, तो उसके हेतुकी निर्मलता सामाजिक दृष्टिसे उसे अपराधी माननेसे रोक नहीं सकेगी । उसकी शुद्ध वृत्तिके कारण माज उसे माफ कर दे या कम सजा दे, यह जुदी बात है । मगर उसे ह बेकसूर नहीं मान सकता ।

कभी कभी कहा जाता है कि भगवान मनुष्यके भावकी — हेतुकी — शुद्धताको देखता है । बाहरी — स्थूल मर्यादाओंके कम-ज्यादा पालनकी उसके पास कोसी कीमत नहीं । बहुतसे अर्धसत्य सूत्रोंमेंसे एक सूत्र यह भी है । ‘भगवान यानी क्या ? उसके देखने न देखनेका क्या मतलब ?’ असमी तात्त्विक चर्चा छोड़ दें और भगवानकी लोकमान्य कल्पनाको ही बीकार करें, तब भी यह कैसे समझा जाय कि भगवान अिस सिद्धान्तके मुताबिक काम करता है ? “भगवान भावका भूखा है, वह गरीबके पत्र पुष्प फल तोयसे जैसा रीझता है, वैसा धनवानकी लाखों रुपयोंकी भेंटसे नहीं रीझता, दुर्योधनको मेवा त्याग्यो, साग विदुर घर खाई — सबसे ऊँची प्रेम सगाई”, वगैरा शास्त्रों तथा भक्तोंके वचन हमारी श्रद्धाके आधार हैं, तथा जब सज्जन पुरुष भी अिस तरह बरतते हों, तब भगवान अैसा करें तो अिसमें कहना ही क्या, यह न्याय अिसके पीछे है ।

अिन सूत्रोंको दर असल यों रखना चाहिये .

१. भगवान सिर्फ स्थूल वर्तन या अर्पणको नहीं देखता, भावको भी देखता है । वर्तन और अर्पणके साथ भाव — हेतु भी शुद्ध होना चाहिये ।

२. भगवान भावपूर्वक सर्वार्पण मांगता है । मगर अिस सर्वार्पणकी कोसी अल्पतम मर्यादा नहीं है । और भावकी अधिकतम मर्यादा नहीं है । यदि पत्र-पुष्प ही तुम्हारा सब-कुछ हो और सम्पूर्ण भावसे तुम उसे अर्पण

करो, तो उसकी कदर पाँच लाख या दो लाखमेसे एक लाख रुपयेके दानकी अपेक्षा भगवान ही क्या — महापुरुष भी — ज्यादा करते हैं ।

अिस तरह अशुद्ध मनसे किया हुआ समाज-धर्मका पालन समाजके लिअे काफी माना जाता है तथा शुद्ध हेतुसे किया हुआ उसका भंग दोषरूप गिना जाता है । यों समाजके धारण-पोषण और रक्षाके लिअे जिन नियमोंका पालन जरूरी है, उनमे पालनेवालेके मनकी शुद्धि-अशुद्धि गौण रहती है, एक आचरण ही महत्वकी वस्तु है । अपवादरूप प्रसंग नियमोंमे आ ही जाते हैं ।

ये नियम बनानेमें नीचे दिया हुआ दृष्टिकोण सामने रहना चाहिये :

१. समाजका बहुत बड़ा भाग मन और अिन्द्रियोंके भोगों और उनके साधनरूप अर्थप्राप्तिकी, वशवर्धनकी और कुछ कर बतानेकी अभिलाषाओंसे विलकुल विमुख नहीं होता, बल्कि उनसे भरा हुआ होता है । विमुख होना मानव समाजके धारण-पोषण और अभ्युदयके लिअे हानिकर भी माना जा सकता है । अिसलिअे नियम ऐसे होने चाहिये, जो अिन अभिलाषाओंकी पूर्तिके अनुकूल हों ।

२. अिसके साथ ही यह भी खयाल रखना होगा कि अगर ये अभिलाषाअे निरकुण हो जायँ, तो वे भी समाज और व्यक्ति दोनोंके अभ्युदयके लिअे और अन्तमे धारण-पोषणके लिअे हानिकारक हो सकती हैं । अिन अभिलाषाओंकी सिद्धि जरूरी होते हुअे भी वे ही मानव-जीवनका अन्तिम साध्य नहीं है । अिसका साध्य तो मनुष्यमे रहनेवाली अुदात्त भावनाओंका विकास और अुत्कर्ष है । मानव समाजको दुःखमे घसीटनेवाले अज्ञान, भुखमरी, गरीबी, रोग, लड़ायी, अीर्षा, वैर, विषमता आदि कारणोंका नाश हो, और मनुष्यके ज्ञान तथा प्रवृत्तियोंका मनुष्य-मनुष्यके बीच सप, सहयोग, प्रेम, योग्य समृद्धि, समानता, आतृभाव वगैरा बढानेके लिअे अुपयोग हो, और हरअेक व्यक्तिको उसकी शक्तियोंका अुचित दिशामे विकास करने और समाजको अर्पण करनेका मौका मिले — ये अिस विकास और अुत्कर्षके स्पष्ट परिणाम हैं । अगर अिसीको व्यक्ति तथा समाजके धारण-पोषण और सत्वसशुद्धिकारी धर्म कहा जाय, तो अिस धर्मकी सिद्धि मानव-जीवनका अन्तिम ध्येय है । अिसके लिअे अभिलाषाओंका

विवेकपूर्वक नियमन भी चाहिये। मोटर चलानेके लिये जिस तरह ऐंजिनकी जरूरत है, उसी तरह उसकी चालको कम-ज्यादा करने और जरूरत पड़ने पर उसे खड़ी रखनेके लिये नियामकों और दावोंकी भी जरूरत है।

३ कुछ नियमोंके बारेमें दोहरी मर्यादा होती है : कमसे कम अमुक होना चाहिये और ज्यादासे ज्यादा अितना हो सकता है, जैसे कि कमसे कम अितने या ऐसे कपड़े पहने हों, और ज्यादासे ज्यादा अितने या ऐसे। हरअेकको कमसे कम अितनी मेहनत करनी चाहिये और अितनेसे ज्यादा मेहनत किसीसे नहीं ली जा सकती। कुछ नियमोंमें नीचेकी मर्यादा होती है, कुछमें अपरकी, जैसे मजदूरी कमसे कम अितनी होनी चाहिये, आमदनी ज्यादासे ज्यादा अितनी। नियम बनानेमें स्वास्थ्य, नीति और सम्यता तीनोंका खयाल रखा जाय।

जहाँ कमसे कम अमुक हदतक पालना चाहिये ऐसा नियम हो, वहाँ व्यक्तिको जिससे ज्यादा कड़ाबीसे पालन करनेकी छूट रहे, मगर ढीला करनेकी नहीं। जहाँ कमसे कम अमुक होना चाहिये ऐसा नियम हो, वहाँ जिससे ज्यादा रखनेकी (अपरकी मर्यादा निश्चित न की गयी हो तो) छूट दी जा सकती है। जैसे कि किसी जगहपर स्त्रियों और पुरुषोंके लिये अलग अलग व्यवस्था रखी गयी हो और उसे बन्धनकारक ठहराया गया हो, तो उसका भंग कोअी नहीं कर सकता। जहाँ ऐसी व्यवस्था सिर्फ स्त्रियोंकी सहूलियतके लिये ही रखी गयी हो मगर पुरुषोंकी जगहमें स्त्रीको जानेकी छूट हो, वहाँ कोअी स्त्री आग्रहपूर्वक पुरुषोंकी जगहमें न जानेका नियम रख सकती है।

जिम तरह व्यक्तिको परिग्रह तथा जीवनके अनेक क्षेत्रोंमें समय बतानेके लिये नियमोंमें घट-बढ़ करनेका सामान्य अधिकार रह सकता है। मगर ऐसी घट-बढ़ करनेकी छूट किसीको नहीं मिल सकती, जिससे समय दृष्टिको लिये सहूलियत पैदा हो।

ऐसे नियम कौन निश्चित करे, यह दूसरा सवाल है। मुझे लगता है कि जिन्हें सामान्य कानून बनानेका अधिकार हो, अर्न्तिका नीति-धर्मके कानून बनानेका भी अधिकार समझा जाना चाहिये। यत सच है कि ये सब धर्मचिंतक,

स्थितप्रज्ञ नहीं हो सकते, और हाथोंकी गिनती करके कुछ बुद्धिमत्ताका माप नहीं निकाला जा सकता । फिर भी, अगर हम अिन लोगोंको भयकर युद्ध जैसे सामाजिक जीवन-भरणके अनेक गम्भीर काम करनेका अधिकार देते हैं, तो अुन्हें ये कायदे बनानेका अधिकार भी दिया जा सकता है । आखिर वे भी अलगा-अलगा कामोंमें अपनी मर्यादा समझते हैं, और जिस कामके लिये जो योग्य माने गये हैं, अुनकी सलाहके मुताबिक ही ऐसे काम करते हैं । अुनकी अितनी समझदारी काफी है । अनुभवके बाद नियमोंमें सुधार करनेका अवकाश तो रहता ही है ।

ऐसी कोअी स्पष्ट मर्यादाअे नहीं है, जिनके अनुसार नीति-धर्म और ससार-व्यवहारके कायदोंके बीच फर्क किया जा सके । जीवनका कोअी भी कार्य नीति-धर्मसे अछूता नहीं है, और दरअसल ऐसा कोअी नीति-धर्म या धर्मकी कोअी साधना नहीं हो सकती जिसका ससारके जीवनके साथ सम्बन्ध न हो । यह ठीक है कि काल्पनिक जीवनसे सम्बन्ध रखनेवाली साधनाअे या नीति-धर्मके नियम भी होते हैं । लेकिन यदि वे सांसारिक जीवनके नीति-धर्मको तोड़नेवाले हों, तो अुन्हें बुरे ही समझना चाहिये ।

यह तो होगा ही कि समाज द्वारा बनाये हुअे नियमोंमेंसे कुछ नियम किसीको अड़चनरूप मालूम पड़ें और किसीको वे प्रामाणिक रूपसे बुरे लगे । ऐसे लोग सत्याग्रह-वृत्तिसे या जबरदस्तीसे अुनका भग करेंगे । और भग करनेके नतीजे भी भोगेंगे । अुनके भगके पीछे अगर कुछ तथ्य होगा, तो समाजको आगे-पीछे अुन नियमोंमें सुधार करना ही पड़ेगा । समाजकी सारी व्यवस्थामे सुधारका यही रास्ता है । और वह अनिवार्य है ।

प्रचलित धर्मोंका एक सामान्य लक्षण

सर्वधर्म-समभावके समर्थनमें एक बात यह कही जाती है कि सब धर्मोंमें आध्यात्मिक, पारमार्थिक और सात्त्विक जीवनके सम्बन्धमें महत्त्वके सिद्धान्त एकसे ही हैं। सब धर्म परमेश्वरकी भक्ति और आश्रय तथा सत्य, अहिंसा, दया, क्षमा, सयम वगैरा सन्त-गुणोंके अनुशीलन वगैरा पर एकसां भार देते हैं। देश-काल आदिके फेरफारके कारण विगतोंमें थोड़ा बहुत फर्क भले दीखे, मगर उसे किसी भी धर्मके सत पुरुष ज्यादा महत्त्व नहीं देते। जिसलिसे सारे धर्म समान आदरके पात्र हैं।

सब धर्मोंमें एक दूसरा सिद्धान्त भी समान है, और बदकिस्मतीसे वह सिद्धान्त आजकी समस्याओंका हल खोजनेमें कठिनाइयां खड़ी करता है। समाज-धर्मके पालनमें यह सिद्धान्त बाधक होता है, और मनुष्यको — खास करके श्रेयार्थी वृत्तिके मनुष्यको — समाज-धर्मकी अवगणना करना भी सिखाता है। वह सिद्धान्त व्यक्तिकी अमरता और मोक्षका है। मनुष्यका जीतेजी अनुभव होनेवाला अपना व्यक्तित्व अनादि-अमर है; मरनेके बाद पुनर्जन्म-द्वारा, या स्वर्ग-नरकके वास द्वारा वह चालू रहता है, और मनुष्यका सच्चा काम जिस ससारको सुधारना नहीं, बल्कि परलोककी (यानी भविष्यमें अच्छे जन्मकी अथवा नरकका निवारण करके अखंड स्वर्ग या निर्वाणकी) प्राप्ति है, ऐहिक जीवनमें जितना दुःख सुतना ही पारलौकिक जीवनमें सुख — ये सारे सस्कार जिसमेंसे ही पैदा हुये हैं। घरमें छप्पर चूता हो, तो खुद छाता खोलकर बैठ जाना चाहिये, और इसी तरह घरके लोगोंको भी अपनी अपनी सहूलियत कर लेनी चाहिये, श्रेयार्थी पर जिस तरहका बहुत तीव्र सस्कार पड़ा रहता है। रात और दिनकी तरह परलोक और जिस लोकके बीच, समाजके — ससारके — धर्मों और मोक्षके धर्मोंके बीच विरोध माना गया है। मोक्ष धर्ममें चलनेकी अशक्तिके परिणाम स्वरूप, समाज-जीवनमें प्रवृत्ति होती है।

असके द्वारा जितनी चित्तशुद्धि हो, उतना ही इसमें हित है। आखिरी ध्येय तो निवृत्ति, व्यक्तिगत साधना, अपना स्वर्ग या मोक्षरूपी परलोक है। इससे समाजको सुखी करनेकी अिच्छा रखनेवाले, समाजकी विविध प्रवृत्तियोंमें पड़नेवाले, समाजके धर्मोंका अनुसरण करनेवाले लोग अन्तमें अज्ञानी, मायामे फँसे हुअे ही माने जाते हैं।

असलिये यह स्वाभाविक है कि तीव्र श्रद्धालु आदमीके मनमें ससारके कर्मोंके प्रति अनास्था और अनुसे निकल भागनेकी वृत्ति उठती रहे। अगर वह ससारके कामोंमें रस ले, तो वह तीव्र साधक नहीं हो सकता और ससारके कामोंमें रस लेना साधु पुरुषोंके लिये उनका पतन भी माना जाता है। नतीजा यह होता है कि ससारकी प्रवृत्तियाँ स्वार्थी और धूर्त लोगोंके ही हाथोंमें रहती हैं।

दरअसल आत्मतत्त्व (चैतन्यशक्ति अथवा ब्रह्म) और व्यक्ति-रूपमें हरअेक देहमें दिखायी पड़नेवाले उसके प्रत्यगात्मभावके बीचका भेद समझनेकी जरूरत है। यह निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता कि चैतन्यशक्ति अथवा परमेश्वर अनादि-अमर है, असलिये उससे स्फुरित और उसके आधारपर टिका हुआ व्यक्तित्व भी अनादि-अमर ही है। यह हो भी सकता है और नहीं भी हो सकता। यह है ही, ऐसा मान लेनेके परिणामस्वरूप समाजधर्मके प्रति अनास्था और अपने व्यक्तित्वके ही विकास और मोक्षके बारेमें श्रद्धा पैदा होती है। 'समाजधर्म, सेवा ये सब अपने निजी मोक्षकी सिद्धि पुरते ही महत्त्वके होते हैं। अगर यह कल्पना ही हो, तो समाजधर्मके त्यागमें समाजका द्रोह ही होता है।

दूसरी ओरसे विचार करें, तो व्यक्ति मरकर दुनियामेंसे नेस्त नाबूद हो जायें, फिर भी दुनियाके जीवनका क्रम और विकास रुकते नहीं हैं। पूर्वजों द्वारा साधे हुअे विकास या हास, तप या पाप, उनके द्वारा हासिल की हुअी सिद्धियाँ या पराजयों वगैराका लाभ पीछे आनेवाली पीढ़ियोंको मिलता है और इस तरह भावी समाजके अस्थान-पतनका इतिहास प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है। पूर्वजोंका डोरा वंशजोंमें दिखायी पड़ता है। व्यक्तिकी अन्नतिसे समाजकी अन्नति होती है और समाजकी अन्नति व्यक्तिकी अन्नतिमें मददगार होती है। समाजकी मददके बिना कोअी भी

व्यक्ति अपना सब तरहका विकास नहीं कर सकता । “जन्म-मृत्यु” विचक्षण नहीं ताता । जब न समाज होत सुखदाता ॥” (कृष्णायन) । यह हो सकता है कि कुछ व्यक्तियोंकी मददके बिना ही समाजको अपना विकास करना पड़े, मगर कहना होगा कि जैसे व्यक्ति ऊपर रहनेवाला समाजका कर्ज अदा नहीं करते ।

मतलब यह है कि व्यक्तित्व, चाहे अनादि-अमर हो, फिर भी समाज-धर्मको छोड़कर निजी श्रेय साधनेकी अपासना दोषपूर्ण ही है । समाजके कल्याणके लिये कोशिश करते रहना और अिसी अुद्देश्यसे अपनी शक्तियोंका अुपयोग और विकास करना हमारी साधना होनी चाहिये । अिस विचारके अभावका ही यह नतीजा है कि ससार अुसे कष्ट देनेवाले लोगोंके हाथमें ही रहा है और रहता है । जिस हद तक यह विचार, परमेश्वरमें निष्ठापूर्वक, छूटा है, अुसी हद तक ससारको भले लोगोंकी मदद मिली है और मिलती है । व्यक्तिको अपने मरनेके बादके अपने भविष्यकी चिंता करनेकी जरूरत नहीं है । अुसे समाजके ही श्रेयकी चिन्ता करनी चाहिये ।

१०

धर्मों द्वारा खड़े किये हुअे विघ्न

अैहिक या पारलौकिक धर्मका हेतु मनुष्य-मनुष्यके बीच प्रेम, अेकता, सदाचार, न्याय, नीति, सुखमय समाजजीवन तथा अनेक सद्गुण और अच्छी आदतें निर्माण करना होना चाहिये । वह मनुष्यके विवेक और अुसकी स्वतंत्र रीतिसे विचार करनेकी शक्तिका विकास करनेवाला होना चाहिये । वह कल्पनाओं, वहमों आदिके घेरेसे मानवको बाहर निकालनेवाला तथा अज्ञानसे ज्ञानकी ओर, परावलंबन — अगवित्तमेसे स्वावलंबन — शक्तिकी ओर जानेकी जो प्राणिमात्रकी स्वाभाविक गति है, अुसे मदद करनेवाला होना चाहिये । अिस स्वभावके साथ ही प्राणियोंकी प्रकृति दैन्यसे अैश्वर्यकी ओर, भोगके अभावसे बहुत अत्यधिक भोगकी ओर जानेकी भी है । यह प्रकृति अुसके

और समाजके विनाशका कारण होती है। फिर भी, इसको पूरी तरह दबाया नहीं जा सकता, और ज़बरदस्ती दवानेसे न इसे लाभ होता, न समाजको और इससे किसीका उत्कर्ष भी नहीं सधता। इसलिये धर्मका हेतु यह है कि वह दो अन्तिम सिरे छोड़कर समाजको बीचका रास्ता बार बार बतलाता रहे। चाहे जितनी पूर्णताको पहुँचा हुआ धर्म-स्थापक हो, फिर भी वह हमेशाके लिये ऐसा रास्ता नहीं निकाल सकता जिससे यह हेतु सिद्ध हो। समय-समय पर हरअेक स्थान व प्रजाको विशेषताओं तथा संयोगोंके अनुसार उसमें बार बार घट-बढ़ तथा बड़े बड़े परिवर्तन भी करने पड़ते हैं। धर्मके मूल आधारस्तम्भ — सिद्धान्तोंमेंसे कुछ सनातन हो सकते हैं, मगर उसके विगतवार विधिनिषेध सनातन नहीं हो सकते। यह बात नहीं समझनेसे, इसे भूल जानेसे, जो धर्म मनुष्योंके मार्गदर्शक होने चाहिये, वे ही अन्हें भ्रममें डालनेवाले, भटकानेवाले और विपत्तियोंमें ढकेलनेवाले हो गये हैं। जितने बड़े बड़े धर्म आज प्रचलित हैं, वे सब इस आक्षेपके पात्र हैं। अस्वरप्रणीत माने जानेवाले (रिवीलड या अपोस्फेय) धर्म तो और भी ज्यादा प्रमाणमें।

हमारे देशके कच्ची राजकीय शकल ले लेनेवाले सवालें और झगड़ोंके मूलमें उतरने पर पता चलेगा कि प्रचलित बड़े-बड़े धर्मोंके प्रति रहनेवाली गलत श्रद्धाओं तथा उनके बढ़प्पनके बारेमें झूठे अभिमानोंने अन्हें पैदा किया है। ये अब धर्मके मार्ग नहीं रहे, बल्कि जैसे टूटे हुए, भिटे हुए अवशेष हैं, जिनमेंसे गुजरनेकी कोशिश मानव समाजको भयकर जगलमें ही ले जाती है। और मोहवश हम सब अपने-अपने रास्तेको सच्चा मानकर अबड़-खाबड़ पगडण्डीको ही दुरुस्त करके उसे पक्की बनानेकी कोशिश करना चाहते हैं।

स्मृतिकारोंने किसी समय धर्मों और वर्णोंकी अुच्चता-नीचताकी कल्पना की, उसके अनुसार विवाह, विरासत, छुआछूत, सकरता-शुद्धता, सजा-क्षमा वगैराके कायदे बनाये और जातिभेदकी नींव डाली। उस समय शायद यही हो सकता होगा। मगर हमारे लिये ये सनातन सिद्धान्त बन बैठे। ये शास्त्र अब प्रामाणिक नहीं रहे, ऐसा कहनेकी हिम्मत कौन करे? अब भले ऐसा लगे कि स्त्रियोंके अधिकार विशाल करने,

विरासतके नियम बदलने, विवाह-बन्धनोंमें फेरफार करने, छुआछूत हटाने और वर्णान्तर-धर्मान्तर विवाहोंको मान्य रखनेकी ज़रूरत आ पड़ी है। शासनकी मददसे हम चाहे यह सब करनेमें सफल भी हो जायें, मगर सनातन हिन्दू धर्मी तो अिस सबको धर्मका लोप या कलियुगका प्रभाव ही मानेगा। सुधारक हिन्दू अितनी हद तक चाहे न जाय, मगर आदर्शके रूपमें तो वह अैसा कुछ मानता ही है : जैसे कि, किसी न किसी रूपमें वर्ण-व्यवस्थाका जीर्णोद्धार करना ज़रूरी है, पुनर्विवाह और तलाकके कानूनोंने रास्ता भले कर दिया हो, मगर वह प्रशस्त नहीं है, सिर्फ कानूनी विवाहसे विधि पूरी नहीं होती, उसके साथ अैसा कुछ रखना ही चाहिये, जिससे पुराने शास्त्रों और विधियोंकी कुछ प्रतिष्ठा बनी रहे, वगैरा-चगैरा। वह गणपतिको न माने, फिर भी गणेशोत्सव मनाता है; नागपूजाको न माने, फिर भी नागपचमीका दिन पालता है, वह अवतारों तथा देवोंकी विडम्बना करे, अुनके सिनेमा और नाटक खेले, फिर भी अुनके दिनों और महिमाको भूलने नहीं देता।

यही बात मुसलमानों, सिक्खों वगैराके बारेमें भी है। कुरानने चार औरतें करनेकी अिजाजत दी है। अब कौन अिन्सानी ताकत अुसको वापस लेनेकी हिम्मत कर सकती है ? कुरानने गायको मारनेकी मनाही नहीं की। तब किसी भी अिन्सानी ताकतको अुसे रोकनेका अधिकार ही नहीं हो सकता। गुरु गोविन्दसिंहने पांच 'क' रखनेकी आज्ञा दी है, अिसलिअे जो अुसे छोड़े, वह सिक्ख नहीं, जो छोड़नेके लिअे कहता है, वह सिक्ख धर्मपर हमला करता है। और ये ही सब अिन्सानोंके झगड़ों-पक्षों वगैराकी अुत्पत्तिके कारण है।

अिन सबका कारण क्या ? कारण है : वेद अपौरुषेय हैं, स्मृतिकार त्रिकालज्ञ थे, बाअिवल और कुरानमें अीश्वरकी वाणी है, गुस्वाक्य अविचारणीय है — वगैरा श्रद्धाओं।

विविध रूपोंमें मूर्तिपूजा और अुसके अनेक नये नये प्रकार निर्माण करनेका और अुसके पीछे फिर खूनकी नदियां बहानेका अनिष्ट भी प्रचलित महान् धर्मोंकी ही पिछले २५-३० बरसोंमें कलहका कारण हो पड़नेवाली विरासत है। हजारों बरसोंसे राजाओं तथा बड़े बड़े वीरों और सेनापतियोंके

अपने अपने खास झंडे तो रहते ही आये हैं। हम पढ़ते हैं कि महा-भारतके युद्धमें पांचों पांडव, द्रुपद और अुसके लड़के, कौरव सेनापति वगैरा सब अपने अपने खास झंडे रखते थे। यूरोपमें भी ऐसा था। किसी योद्धाको दूरसे पहचाना जा सके, यही जिसका एक अुद्देश्य था और होना भी चाहिये। जिस झंडेको तोड़नेका मकसद यह था कि अुस योद्धाको कोअी पहचान न सके और जिस तरह वह अपनी फौज या दोस्तोंसे अलग पड़ जाय। जिसमें जिस झंडेका अपमान या पूजा वगैराकी भावना नहीं थी। जिस तरहके ध्वज-वदनका हिन्दुस्तानमें कोअी रिवाज कभी रहा हो, ऐसा पढ़नेमें नहीं आता। यह चीज पहले पहल अीसाअी यूरोपमें दाखिल हुअी। क्योंकि अीसाअी प्रजाओंने अपने धर्मका पूज्य चिन्ह 'क्रास' झंडेपर बनाया। पुराने अीसाअियोंमें मूर्तिपूजाका संस्कार बलवान होनेके कारण क्रासका निगान चाहे जहां और चाहे जिस कारणसे दिखाअी पड़े, वह वदनीय बन जाता था। अुसमें देवत्वकी भावनाका आरोप हं जाता था। जिस तरह झंडा पूज्य बना, और जिस योद्धाका वह झंडा हो, अुसके दुश्मनोंके लिअे अुस योद्धाका अपमान करने या अुसे छेड़नेका सरल साधन बना।

मुसलमानों और अीसाअियोंके बीच होनेवाले धर्मयुद्धों (क्रुसेडों)में झंडा आसानीसे खून-खराबीका कारण बना। जिसमें अपने राजाकी, राज्यकी, धर्मकी, जिस तरह कअीकी आवसुका समावेग हुआ।

मुसलमानोंका मूर्तिपूजा-विरोधी धर्म भी जिस झंडा-पूजनकी छूतसे नहीं बचा। राज्य हो, वहाँ झंडा तो रहेगा ही। दूरसे पहचाननेके लिअे यही मौजू चीज़ मानी जा सकती है। मगर मुसलमान बादगाहोंका झंडा भी मुस्लिम धर्मके साथ जुड़ गया। मूल पैगम्बर या पहले खलीफाका झंडा नीला और चोंद-तारेके निगानवाला रहा होगा, जिसलिअे वही अीसाअियोंके क्रॉसकी तरह अिस्लामका बुत बना। फिर भी अमुक दिन और अमुक तरीकेसे झंडा चढ़ाना, अुतारना, अुसे सलामी देना वगैरा कर्मकांड मुस्लिम राज्योंमें होते होंगे, ऐसा नहीं लगता।

हिन्दुस्तानमें ब्रिटिश राजके आनेसे पहले झंडेका किसी जीते जानेवाले या जीते हुअे स्थानके साथ या प्रत्यक्ष लड़ाअीसे जहां सम्बन्ध न

हो, वहाँ सिर्फ़ उसीकी अिज्जत या टेक रखने या उसे तोड़नेके लिये कहीं खून-खराबी हुअी हो, ऐसा कहीं पढ़नेमें नहीं आता ।

ब्रिटिश राज्यने हिन्दुस्तानमें झंडेके रूपमे मूर्तिपूजाका अेक नया प्रकार दाखिल किया । असि मूर्तिपूजा-परायण देशमें हिन्दू राजा बहुतसे थे, मुसलमान बादशाह भी बहुतसे थे । मगर किसीका अेक झंडा नहीं था । कोअी झंडा सिर्फ़ हिन्दू धर्मका ही चिह्न माना जा सके, ऐसा नहीं था । जिस तरह दूसरे राजाओंके अपने झंडे थे, उसी तरह शिवाजीने भी अेक पसन्द किया था । वह भगवे रंगका था, जिसपर कोअी दूसरा निशान नहीं बना था । मगर भगवे झंडेकी या किसी मन्दिरकी घुजाकी भी वन्दना करनेकी किसीने कल्पना तक नहीं की थी ।

किसी मूर्तिपूजापरायण कांग्रेसके मेम्बरको झंडा पूजनकी छूत लगी । उसने यह छूत गाधीजीको लगाअी और उसकी झड़पमें वे आ गये । फिर यह सारी कांग्रेसमें फैली, और उसके विरोधियोंको भी दूसरे रूपमे लगी । चरखेके निशानवाला तिरगा झंडा पैदा हुआ, उसके विरोधमें यूनियन जैक तो था ही, लीगका नीला — चौद-तारेवाला झंडा, हिन्दू महासभाका भगवा झंडा और दूसरे छोटे-बड़े दलोंके कअी किस्मके झंडे बने । कोअी देश जीतने नहीं थे, जीते हुअे नहीं थे, कोअी युद्ध नहीं चल रहा था या कोअी फौज नहीं थी, जिसके आगे अिसे रखा जाता, फिर भी अिसने पक्षका — टेकका — झगड़ा खड़ा किया । नागपुरके मूर्य हाकिमोंने उसके लिये निमित्त देकर उसे अहमियत दी । झंडा पूजनीय मूर्ति बना । उसपर स्त्री-पुरुषोंके खून बहे । तिरगा आगे आवे, तो लीगका झंडा क्यों पीछे रहे ? और हिन्दू महासभा अिसे कैसे चुपचाप मान ले ? असि तरह लाल (या केहारी), सफेद, नीला, भगवा रंग और चरखा या चक्र, या चौद-तारेका निशान मनुष्योंके लिये अेक-दूसरेके सिर फोड़नेके निमित्त बने । केहारी यानी बलिदान, सफेद यानी शान्ति, नीला यानी अमुक, चरखा तो मनुष्यके दिये हुअे कल्पित अर्थ हैं । अिन रंगोंने अुन भावनाओंको सुरक्षित रखा हो, ऐसा कभी नहीं देखा गया । झंडेका चरखा खत नहीं निकाल सकता, न उसका धर्मचक्र धर्म कायम कर सकता, मगर वे सब झूठी मोह-भ्रमता और खुरेजीकी भावनाको बढ़ावा देते हैं और यह तो

प्रत्यक्ष अनुभवकी बात है कि इसीमेंसे हिन्दुस्तान और पाकिस्तानके दो राजकीय प्रदेश खड़े हुए । अगर झडा सिर्फ पहचानका ही चिह्न होता और उसका सिर्फ अतिना ही उपयोग समझनेका सत्कार होता, तो बहुतसी बिला वजह होनेवाली खूँरेजी रुक सकी होती ।

अेक सोचने लायक बात यह है कि 'रिलिजियन' या 'मज़हब' के अर्थमे धर्म शब्दका उपयोग अभी अभी ही किया जाने लगा है । सत्कृत भाषामें मत, पथ, सम्प्रदाय, दर्शन, शास्त्रवाद वगैरा शब्द हैं, अिन जुदे जुदे पन्थोंको मान्य हों, ऐसे धर्म अथवा आचार भी है, और इस तरह स्मृति-धर्म, रुढ़ि-धर्म, पुराणोक्त-धर्म वगैरा भी हैं, मगर वैदिक धर्म, जैन धर्म, बौद्ध धर्म, हिन्दू धर्म जैसा भाषा-प्रयोग हालमे ही पैदा हुआ है । अपने अपने सम्प्रदाय या दर्शन द्वारा मान्य किये हुअे शास्त्रोंका समन्वय और अेकवाक्यता करनेकी हरअेक मतवालेने कोशिश भी की है । मगर अल्ला अल्ला मतों या पन्थोंका या अनेक शास्त्रोंका समन्वय या अेकवाक्यता करनेकी कोशिश नहीं हुअी । अिसे सम्भव नहीं माना गया कि वेद मत, जैन मत, बौद्ध मतकी अेकवाक्यता की जा सकती है । ऐसा कोअी नहीं कहता कि श्वेताम्बर पन्थ और दिगम्बर पन्थ, शैव सम्प्रदाय और वैष्णव सम्प्रदाय, सांख्य-दर्शन और वेदांतदर्शन वगैरा वगैरामें अेकवाक्यता है । ज्यादासे ज्यादा अिन सबमें विचारकी क्रमिक प्रगति या समानता दिखानेकी कोशिश होती है । अल्ला अल्ला मतों, दर्शनों वगैराको माननेवालेकि प्रति सहिष्णुता रखते हुअे भी हमारे यहाँ अुनकी आलोचना करनेमे कमी संकोच नहीं किया गया, न यही माना गया कि अुनकी आलोचना की ही नहीं जा सकती । अिस बातको स्वीकार किया गया है कि 'शास्त्रार्थ', 'खण्डन-मण्डन' आदि करनेका अधिकार सबको है ।

सच पूछा जाय, तो जैसे वैदिक मत, जैन मत, बौद्ध मत हैं और अुनमेंसे हरअेकमें अनेक सम्प्रदाय, दर्शन, पथ कहे जा सकते हैं, वैसे ही अिस्लाम और अीसाअी मत भी हैं । हरअेक मत अुसके माननेवालेको सोलह आने सच मालूम होता, हो, मगर दूसरे मतवालेको वह कुछ सच्चा और कुछ झूठा या बिलकुल झूठ भी लग सकता है । झूठ लगते हुअे भी वह भले अुसके प्रति सहिष्णुता रखे, विनय-आदर बतावे, विनय-आदरसे

मुझे जाननेकी कोशिश करे, मगर यह मजूर नहीं किया जा सकता कि मुझे विचारों और आचारोंकी सत्यासत्यताकी आलोचना नहीं की जा सकती, या ऐसा करनेका किसीको अधिकार नहीं है। अगर उसे मजूर कर लिया जाय, तो सत्यकी गोध और असत्यके त्यागका रास्ता ही बन्द हो जाय। मगर मतोके लिये धर्म या मजहब शब्दका प्रयोग करके, उसकी उत्पत्तिके बारेमें उस मतेके अनुयायीकी श्रद्धा — अस्वीकार-प्रणीतता — यानी सत्यता — दूसरे मतवालोंको भी मान्य रखनी चाहिये, ऐसा सत्य-गोधनका विरोधी आग्रह पैदा हो गया है।

विचार करने पर मालूम होगा कि गलत शब्दों द्वारा बहुतसे अनर्थ पैदा होते हैं। अपर कहे मुताबिक 'मजहब' या 'रिलिजियन' का सच्चा अर्थ 'मत' है। मगर उसके लिये 'धर्म' शब्दकी योजना हुयी। फिर सहिष्णुताके बदले 'समभाव' की योजना हुयी। इस तरह परमत-सहिष्णुताके अर्थमें सर्वधर्म-समभाव शब्द बना। और समभावका मतलब सहानुभूति या आदर नहीं, बल्कि 'अेकभाव' (= सब धर्म अेक ही है) और उससे आगे बढ़कर वह 'समभाव' (= सब मेरे हैं) तक पहुँचा।

अेक तरफसे ऐसा लग सकता है कि यह सब हिन्दुओंकी अेक युक्ति ही है, और उसके अुद्देश्य बढ़ती हुयी धर्मान्तरकी प्रवृत्तिसे आत्मरक्षा करना है। अगर यह मान लिया जाय कि हरअेक धर्म सच्चा है, मोक्षदायी है, तो धर्मान्तरकी जरूरत ही न रहे। जिस धर्ममें जो पैदा हुआ हो, उसे सच्चे दिलसे पाले अितना बस है। स्वधर्म निधन श्रेयः परधर्मो भयावहः। यहाँ धर्म शब्दका अर्थ मत — सम्प्रदाय — नहीं है, यह कहनेकी जरूरत नहीं होनी चाहिये। उसके यह अभिप्राय नहीं है कि जैनसे वैष्णव या वैष्णवसे जैन मत स्वीकार नहीं किया जा सकता या अद्वैतवादी वातावरणमें पला हुआ व्यक्ति द्वैतवादी नहीं बन सकता। सामाजिक धर्म — जिन्हें मामूली तौरपर वर्णाश्रम धर्मके नामसे पहचाना जाता है — अपने अपने स्वभाव, शिक्षण, सत्कार वगैरासे जम गये हों, तो उनका त्याग न करनेका ही उसमें अपदेश है। मत बदला जा सकता है, तभी तो अनेक सम्प्रदाय और गुरु-गादियाँ चलती हैं और उनका प्रचार होता है। जैसे जैन, बौद्ध, सिख आदि मत हैं

और 'अनुका स्वीकार-त्याग किया जा सकता है, उसी तरह मुसलमान-असीसाजी मतोंका भी स्वीकार-त्याग करने और 'अनुका' प्रचार या खण्डन-मण्डन करनेमें कोअी हर्ज नहीं होना चाहिये । जिसमेंसे राजकीय समस्या खड़ी होनेकी ज़रूरत नहीं है ।

मगर हुआ ऐसा ही है, और मत बदलनेकी प्रवृत्ति, जिसे धर्मान्तर प्रवृत्तिका नाम दिया गया है, एक बड़ी समस्या बन बैठी है । जिस समस्याका सच्चा स्वरूप समझनेमें धर्म शब्दके गलत उपयोगके कारण हम खुद गलत रास्ते चल पड़े हैं ।

हकीकत यह है कि इस्लाम तथा असीसाजी धर्म सिर्फ मतान्तर नहीं कराते, बल्कि समाजान्तर भी कराते हैं । कोअी जैन वैष्णव बनकर गलेमें कठी पहने तथा कृष्ण-मन्दिरमें जाय और गीता-भागवत पढ़े, या वैष्णव जैन बनकर कठी तोड़े, अपासरे (जैन साधुओंके रहनेकी जगह) में जाय और जैन-पुराण सुने, तब भी उसके सामाजिक और घरेलू धर्म-कर्म तथा स्थान, वंश-विरासत-विवाह वगैराके अधिकार आदिमें फेरफार नहीं होता । उसका नाम ठाम नहीं बदलता । मगर मुसलमान या असीसाजी होते ही यह सब बदल जाता है । तब उसकी पत्नी उसकी पत्नी नहीं रह जाती, पति पति नहीं रह जाता । उसके सम्मिलित कुटुम्बके, विरासतके तथा मिल्कियतके अधिकारोंमें फर्क पड़ जाता है । जिस तरह मतान्तरके साथ समाजान्तर होनेसे प्रजामें समाजभेद निर्माण होता है — हुआ है । और जिस तरह समाजकी एकता भग होनेका नतीजा दो प्रजाओं — दो नेग्रस — का वाद और उसके फल है । जो झगड़ा है वह अहंता, गॉड या अश्वरका नहीं, एक देव या बहुदेवोंका भी नहीं, बल्कि कुरान, बाइबल तथा स्मृतियों द्वारा निरूपित अलग अलग किस्मके सामाजिक अधिकारों, कर्तव्यों और सामाजिक जीवनसे सम्बन्ध रखनेवाले विधि-निषेधोंका है । अगर सामाजिक कायदे एक प्रदेशमें रहनेवाली सारी प्रजाके लिये एकसे ही रखनेका लाजमी नियम हो, और साथ ही परमत सहिष्णुता भी हो, तो अनेक तरहके मत-पंथ होनेसे भी मुश्किलें पैदा न हों ।

जिस तरह धर्मान्तर = मतान्तर + समाजान्तर; और विविध धर्म (= मजहब) = विविध आध्यात्मिक मत + विविध सामाजिक कायदे ।

विनम्रसे अगर योग्य मर्यादामें रहकर सिर्फ, विविध आध्यात्मिक मतोंका ही प्रचार हो और चाहे जिस तादादमें अनेक मतके मनुष्य दूसरे मतमें शामिल हों, तो ऐसा नहीं कहा जा सकता कि उससे अड़चने पैदा होंगी ही। सर्वधर्म-समभाव नहीं बल्कि परमत-सहिष्णुता ही हो, तब भी सब सुखसे रह सकते हैं। मगर मतान्तरके साथ उस मतवालेको किसी खास समाजके कायदोंके अनुसार चलने या उससे वे मान्य रखानेकी छूट नहीं होनी चाहिये। इस मामलेमें कायदोंका 'अल्पमतवालों'का, — यानी विशिष्ट धर्म या मतवालोंका — अधिकार मान्य रखनेसे भिन्न भिन्न, अनेक दूसरेसे अनेकरूप न हो सकनेवाले समाजोंका अस्तित्व टाला नहीं जा सकेगा, और इसकी समस्याओं खड़ी होती ही रहेंगी। यह बतलानेसे इस समस्याका अन्त नहीं होगा कि अश्वर, सद्गुण और पवित्र जीवनके सम्बन्धमें सब धर्म एकमत हैं, क्योंकि ये झगड़े अश्वर, सद्गुण या पवित्र जीवन सम्बन्धी मतोंके बारेमें नहीं, बल्कि मेरे और दूसरेके समाजके अलग होनेसे पैदा होनेवाली राजकाय, आर्थिक वगैरा स्पर्धाओंके हैं।

जिस हद-तक ऐसे समाजान्तरका कारण आजके धर्म हैं, उसी हद तक वे प्रजाकी समस्याओंका अन्त करनेमें विघ्नरूप हैं।

११

भाषाके प्रश्न - पूर्वार्ध

यह हमें अच्छी तरहसे याद रखना चाहिये कि पाकिस्तान प्रकरण हिन्दुओंकी समाज-रचना और उनके स्वभावका नतीजा है। हमारा चौका दूसरोंसे बिल्कुल जुदा होना चाहिये, उसमें किसी दूसरेको शामिल नहीं करना चाहिये, हमारी विशिष्टता ऐसी होनी चाहिये कि अंधा भी उसे देख सके, यह हिन्दू जनताका — या जनताका नहीं, बल्कि हिन्दू पंडितों, नेताओं तथा ऊँची कही जानेवाली जातियोंका स्वभाव और आग्रह बन गया है।

यह बात नहीं है कि ऐसा समाज कभी सुधरता ही नहीं या प्रगति ही नहीं करता। मगर वह इस सुधार या प्रगतिको बुद्धिपूर्वक नहीं अपनाता।

ज़बरदस्तीसे कोअी सुधार अउसमें दाखिल किया जाय, तो काफी समय बीतनेपर वह अउसके आधीन हो जाता है । और सिर्फ आधीन ही नहीं होता, बल्कि वह मानो शुरूसे ही अउसके सामाजिक जीवनका अग था, अैसा समझकर अउसके प्रति ममता भी रखने लगता है । सुधारोंके सम्बन्धमें हमारी वृत्ति रेलगाड़ीके मुसाफिरों जैसी है । डब्बेमें जगह होते हुअे भी अगर नया मुसाफिर बैठनेके लिअे आवे, तो पहले अउसे रोकनेकी कोशिश करना । मगर वह जबरदस्ती घुस जाय, तो पहले थोड़ी देर तक क्रोध दिखाना और बादमे अउसे दोस्त बना लेना । फिर कोअी तीसरा मुसाफिर आवे, तो नये और पुराने दोनोंने मिलकर वैंसा ही व्यवहार अिस तीसरेके साथ करना ।

आर्थिक, सामाजिक, साहित्यिक, कलात्मक, सांस्कारिक, वगैरा जीवनके किसी भी पहलूकी हम जांच करेंगे, तो हमारे अिस स्वभावके हमें दर्शन होंगे । अिसमेसे यहाँ हम भाषाके प्रश्न पर विचार करेंगे ।

अिसमे शक नहीं कि हमारी मौजूदा प्रान्तीय भाषाओं बहुत ज्यादा अशोंमे सस्कृत भाषाकी खाद चूसकर बड़ी हुअी विविध लताये है । मगर जब हम 'बहुत ज्यादा अगों'का मतलब सौ फी सदीके बराबर समझने लगते हैं, तब दो-तीन प्रकारकी भूलें होती हैं । पहली यह कि सस्कृत खादका बहुत बड़ा भाग होने पर भी अउसमे दूसरी भाषाओंका खाद भी है ही, और हम यह भूल जाते हैं कि सस्कृत अपने साहित्यिक स्वरूपमें नहीं, बल्कि प्राकृत अथवा विकृत (यानी बिगड़े हुअे) रूपमे भी है । अिस कारणसे अेक ही सस्कृत शब्द अलग अलग भाषाओंमे अलग अलग अर्थोंमें काममे आता है, और अेक ही अर्थमे अलग अलग भाषाओं अलग अलग सस्कृत शब्दोंको भी काममे लेती है, अिसे हम भूल जाते हैं । दूसरी भूल यह होती है — हम अैसा मानने लगे हैं कि मुसलमानों और अग्रेजोंके आनेसे पहले सस्कृत परिवारसे स्वतंत्र भाषाओं बोलनेवाली मानो कोअी प्रजाओं अिस देशमें थीं ही नहीं, अथवा अगर थीं भी, तो अउनकी बोलियोंका हमारी मौजूदा भाषाओंमें कोअी हिस्सा ही नहीं है । सच बात तो यह है कि हमारी प्रचलित भाषाओं सस्कृत (तत्सम या तद्भव) + स्थानीय और पुरानी या नअी आयी हुअी प्रजाओंकी भाषाओंसे अच्छी तरह

ज़बरदस्तीसे कोअी सुधार अउसमें दाखिल किया जाय, तो काफी समय बीतनेपर वह अउसके आधीन हो जाता है । और सिर्फ आधीन ही नहीं होता, बल्कि वह मानो शुरूसे ही अउसके सामाजिक जीवनका अग था, अैसा समझकर अउसके प्रति ममता भी रखने लगता है । सुधारोंके सम्बन्धमें हमारी वृत्ति रेलगाड़ीके मुसाफिरों जैसी है । डब्बेमे जगह होते हुअे भी अगर नया मुसाफिर बैठनेके लिअे आवे, तो पहले अउसे रोकनेकी कोशिश करना । मगर वह जबरदस्ती घुस जाय, तो पहले थोड़ी देर तक क्रोध दिखाना और बादमे अउसे दोस्त बना लेना । फिर कोअी तीसरा मुसाफिर आवे, तो नये और पुराने दोनोंने मिलकर वैसा ही व्यवहार अिस तीसरेके साथ करना ।

आर्थिक, सामाजिक, साहित्यिक, कलात्मक, सांस्कारिक, वगैरा जीवनके किसी भी पहलूकी हम जांच करेंगे, तो हमारे अिस स्वभावके हमे दर्शन होंगे । अिसमेसे यहां हम भाषाके प्रश्न पर विचार करेंगे ।

अिसमें शक नहीं कि हमारी मौजूदा प्रान्तीय भाषाअें बहुत ज्यादा अशोंमें सस्कृत भाषाकी खाद चूसकर बढ़ी हुअी विविध लताये है । मगर जब हम 'बहुत ज्यादा अगों'का मतलब सौ फी सदीके बराबर समझने लगते है, तब दो-तीन प्रकारकी भूलें होती हैं । पहली यह कि सस्कृत खादका बहुत बड़ा भाग होने पर भी अुसमे दूसरी भाषाओंका खाद भी है ही, और हम यह भूल जाते है कि सस्कृत अपने साहित्यिक स्वरूपमें नहीं, बल्कि प्राकृत अथवा विकृत (यानी बिगड़े हुअे) रूपमे भी है । अिस कारणसे अेक ही सस्कृत शब्द अलग अलग भाषाओंमे अलग अलग अर्थोंमें काममे आता है, और अेक ही अर्थमे अलग अलग भाषाअें अलग अलग सस्कृत शब्दोंको भी काममे लेती है, अिससे हम भूल जाते हैं । दूसरी भूल यह होती है — हम अैसा मानने लगे है कि मुसलमानों और अग्रेजोंके आनेसे पहले सस्कृत परिवारसे स्वतंत्र भाषाअें बोलनेवाली मानो कोअी प्रजाअें अिस देशमें थीं ही नहीं, अथवा अगर थीं भी, तो अुनकी बोलियोंका हमारी मौजूदा भाषाओंमे कोअी हिस्सा ही नहीं है । सच बात तो यह है कि हमारी प्रचलित भाषाअें सस्कृत (तत्सम या तद्भव) + स्थानीय और पुरानी या नअी आयी हुअी प्रजाओंकी भाषाओंसे अच्छी तरह

न हों। ऐसे वक्त अपनी भाषाका कोअी नया शब्द बनानेकी बात सामान्य जनताको नहीं सुझती; क्योंकि ऐसा करना स्वाभाविक नहीं है। अगर कभी उसके समान अर्थवाला दूसरा शब्द मिल जाय, फिर भी नया शब्द काममे लानेमे ज्यादा सुविधा हो सकती है। जिसके परिणामस्वरूप या तो दोनों ही शब्द चल जायें, या फिर नये शब्दके सामने लोग अपने शब्दको भूल भी जायें। दो असमान धाराये जब मिलती हैं, तब बड़ी या जोरदार धारा छोटी या कमजोर धाराको रोक देती है; ऐसा जिस तरह पानी और हवाके बारेमे होता है, उसी तरह भाषाओंके बारेमें भी समझना चाहिये।

अब दूसरेको अपने मनकी बात समझानेके लिये ही भाषाका प्रयोग होता है। इसमे बोलनेवालेकी अपेक्षा सुननेवालेकी सुविधा ज्यादा महत्वकी चीज़ है। “आंखके खास डॉक्टर”मे संस्कृत, अरबी और अंग्रेजी भाषाओंके तद्भव हैं। फिर भी “अक्षि-चिकित्सा विशेषज्ञ”-या ऐसा कुछ लिखा हुआ पटिया कोअी लगावे, तो मामूली आदमी उसे आसानीसे समझ नहीं सकेगा। धधा करनेकी जिच्छावाला कोअी भी व्यक्ति ऐसा नहीं करेगा। डॉक्टरके बदले वह वैद्य या हकीम भी नहीं लिखेगा। क्योंकि इससे उसकी विशेष चिकित्सा-पद्धतिके सम्बन्धमे भ्रम हो सकता है। भाषा-शुद्धिकी दृष्टिसे यह बहुत बड़ा सकट है; मगर भाषा-शुद्धि कोअी स्वतंत्र रीतिसे की जा सकनेवाली चीज़ नहीं है। भाषा जब खुद ही जीवनका साध्य नहीं, बल्कि साधन है, तब उसकी शुद्धिके बारेमे तो क्या कहा जाय ?

परन्तु मुसलमान और अंग्रेज चूँकि हमपर हमला करके, हमें हराकर आये हैं, इसलिये इससे पैदा हुअे हीनताग्रहसे हमारे मनमें अिनकी भाषा, संस्कृति, लिपि वगैरा सबके प्रति अरुचि पैदा हो गयी है। यह अरुचि यहाँ तक बढ़ी कि ‘यावनी’ या ‘स्लेच्छ’ भाषाका शब्द कानोंमें पड़ जाय, तो अुठकर नहानेवाले भी हमारे यहाँ हो गये हैं। इससे अिन भाषाओंको हमारे जीवनमे दाखिल होनेसे हम रोक तो नहीं सके, मगर यह अरुचिकी भावना अभी हमसे छूटी नहीं है। अिनकी भाषाके जिन शब्दोंको हमारी जनता कितनी ही पीढ़ियोंसे काममे लाती रही है,

माने हुअे सत्कार, भाषा वगैराकी छांहसे भी परहेज करते हैं । और सो भी सैकड़ों बरस साथ रह लेनेके बाद ।

यह दृष्टि दूसरी चाहे जिसकी हो, पर क्रान्तिकी नहीं है, अकेलाकी नहीं है, सुलह-शान्ति-सपकी नहीं है, असलिये अहिंसाकी नहीं है, विद्या तथा प्रगतिकी नहीं है । मेरी समझसे यह दृष्टि संकुचित मिथ्याभिमानकी है ।

शिक्षाकी दृष्टिसे इस पर चौथे खडमे ज्यादा विचार किया गया है ।

१३-९-१४७

१२

लिपिके प्रश्न — पूर्वार्ध

भाषासे भी लिपि ज्यादा बाह्य वस्तु है । भाषाको लेखनमे प्रकट करनेका यह साधन है । इसका लिखनेवाले या बोलनेवालेकी जाति, धर्म, प्रान्त, राष्ट्र वगैराके साथ कोअी सम्बन्ध नहीं । टेव-महाबरेके साथ जरूर सम्बन्ध है । यह टेव आनुवशिक नहीं है । इसके बारेमे ऐसा अभिमान या ममत्व होनेकी जरूरत नहीं है कि इसमें फेरफार करनेसे हमारी जाति छोटी हो जायगी । असलिये भाषा और लिपि दोनोंमेसे अकेको छोड़नेका प्रसंग आवे, तो लिपिका त्याग कर देना चाहिये ।

हिन्दुस्तानमें आज अनेक लिपियां प्रचलित है । वर्णमालाके खयालसे अिन लिपियोंके तीन वर्ग किये जा सकते हैं : सस्कृत वर्णमालावाली, फारसी वर्णमालावाली, और अग्रेजी वर्णमालावाली । (अग्रेजी असलिये कहता हूँ कि रोमन लिपिके अग्रेजी अनुक्रम और अुच्चार-पद्धति ही हिन्दुस्तानमें प्रचलित है, रोमन या यूरोपकी दूसरी भाषाओंके नहीं ।)

अग्रेजी वर्णमालाकी लिपि इस तरह सलम है कि उसे अेक भी कहा जा सकता है और चार भी । लिखने और छपनेकी पद्धतियोंमे थोड़ा फर्क होनेके कारण, और कैपिटल और छोटे अक्षरोंमें थोड़ा भेद होनेसे यह चार प्रकारकी बनती है और फिर भी ये भेद मराठी (बालबोध)

ब्राह्मी लिपि कहा गया है।^१। इस लिपिका कालांतरमें देवनागर (काशी) में जो मरोड़ स्थिर हुआ, वही आधुनिक देवनागरी है। काशीके प्राचीन सांस्कृतिक महत्वके कारण इस लिपिका सबसे ज्यादा प्रचार तथा आदर हुआ। यह आसानीसे देखा जा सकता है कि गुजराती, कैथी जैसी लिपियाँ देवनागरीके ही रूपान्तर हैं। बंगाली, उड़िया या द्राविड़ी लिपियोंमें यह बात अतनी आसानीसे नजर नहीं आती। ये ब्राह्मी लिपिके सीधे रूपान्तर भी हो सकती हैं।

अलग अलग प्रान्तोंमें पहले-पहले लेखन-कला ले जानेवाले पंडितोंके अपने-हस्ताक्षर, लिखनेके अधिष्ठान (कागज, भोजपत्र आदि), लिखनेके साधन (स्याही, कलम, लोहेकी लेखनी आदि) वगैरह कारणोंसे अलग अलग जगहोंकी लिपिमें जाने-अनजाने नये मरोड़ पैदा हुअे जान पड़ते हैं। ऐसा भी लगता है कि कुछ अक्षरोंकी पहले जरूरत न जान पड़ी हो और अन्धे-बादमें दाखिल किया गया हो। यह सब हरअक प्रान्तमें अके साथ ही या अके ही तरहसे नहीं हुआ। फिर भी सबके पीछे अके मूल बुनियादी योजना साफ दिखायी पड़ती है। स्वर-योजना, स्वरोंको व्यंजनके साथ मिलानेकी योजना, अक्षरों या चिन्होंके ऊपर, नीचे, दाहिने या बायें तरफ लिखनेकी रीत सब जगह अकेसी मालूम होती है। छापनेकी कलाके आगमनके बाद कुछ प्रान्तोंमें उसमें फर्क पड़ गया है।

यह नहीं कहा जा सकता कि ये लिपियाँ सिर्फ रूढ़िवांश या अनजाने ही बदलती गयी हैं। उनमें समय-समयपर बुद्धिपूर्वक फेरफार किये हुअे भी जान पड़ते हैं।

इस तरह उन लिपियोंका अध्ययन अके बहुत दिलचस्प विषय है। उनके स्वल्पकी जांच करने पर अल्टी-तरफ लिखी जानेवाली अरबी-यहूदी लिपियाँ और विलकुल अलग दिखायी पड़नेवाली रोमन-ग्रीक लिपियोंमें भी ब्राह्मी लिपिके साथ सगुण दिखायी पड़ता है, और इससे यह अनुमान होता है कि ये सब लिपियाँ मूलमें अके ही लिपिसे पैदा हुयी होंगी।

जिस तरह बाप-बेटे विलकुल अकेसे लगते हैं, दो जुड़वाँ भाजियोंमें भुलावेमें डालनेवाली समानता दिखायी पड़ती है, फिर भी वे विलकुल

अकसे नहीं होते; जैसे हर साल ऋतुएं बराबर आती हैं, फिर भी एक सालकी ऋतु हबहब किसी दूसरे सालकी ऋतु जैसी नहीं होती; इसी तरह जीवित भाषा, लिपि और वेशको अकसा रखनेकी हम चाहे जितनी कोशिश करें, वे बिल्कुल अकसे कमी नहीं रह सकते। जानबूझकर हम भले अनुमे कोअी फेरफार स्वीकार न करें, मगर अनजाने ही अनुमें फेरफार हो जाते हैं। यह मुझे बापदादोंसे विरासतमें मिली हुअी भाषा, लिपि, या पोषाक है; असा कहना झूठे अभिमानके सिवा और कुछ नहीं है। असा कहनेवालेके पूर्वज कमी न कमी तो दूसरी ही भाषा बोलते, लिपि लिखते और पोषाक पहनते ही होंगे। कोअी व्यक्ति अपने बापदादोंकी अक भी चालसे पूरी तरह चिपका नहीं रह सकता। अच्छा है इसलिअे न छोड़नेका आग्रह ठीक है, मगर बापदादोंसे चला आया है, इसलिअे अच्छा न हो फिर भी अुससे चिपके रहनेके आग्रहका क्रान्तिकी बातोंसे मेल नहीं बैठता।

दो व्यक्तियोंमें भी अपनी अपनी अलग विशेषतायें होती हैं और वे अक होनेकी कोशिश करें, फिर भी वे नहीं जातीं। इसी तरह दो प्रजाओंमें, प्रजाके अलग अलग वर्गों, वर्गारमें अपनी अपनी विशेषतायें रहेंगी, मगर इसलिअे अुन्हें अलग रखनेका दृठ करना, अनु विशेषताओं पर झूठा अभिमान करना, अुन्हे धर्मका रूप देना ठीक नहीं है। मनुष्यके बीच दिलोंकी अकताकी तरह ही बाहरी अकता लानेकी कोशिश करना भी जरूरी है। अगर विशिष्टता या भेदोंके लिअे जरूरी कारण हों या अमुक भेद रखनेसे मनुष्य जातिका ज्यादा हित किया जा सकता हो, तो वहां अुन्हें भले रहने दिया जाय। मगर जहां असी जरूरत समझमें न आवे, वहां अहिंसक व्यक्तिके लिअे भेदोंको सहन करना लाजमी है। मगर अपने भेदकी पूजा करना ठीक नहीं है।

मुसलमान अगर धर्मके कारण अुर्दूका आग्रह रखें, प्रान्तवाले प्रान्तीय अस्मिताकी वजहसे अपनी अपनी लिपियोंका आग्रह रखें, नागरीको हिन्दुस्तानकी अस्मिताके लिअे बनाये रखनेका आग्रह हो, रोमन लिपि सिर्फ परदेशी होनेके कारण छोड़ने लायक जान पड़े, तो ये सारी दलीलें

क्रान्तिकी नहीं है। सबके गुण-दोषोंका स्वतंत्र और मानव-हितकी दृष्टिसे विचार करनेके लिये विवेकी व्यक्तिको तैयार रहना चाहिये।

अन प्रश्नों पर भी शिक्षण खडमें ज्यादा विचार किया गया है।

१५-९-४७

१३

अेकता और विविधता

भाषा, लिपि, वेश, वंश-विरासत-विवाह-मिल्कियत वगैराके नियम, शिष्टाचार-सदाचार-मान-पूजा-सत्कार वगैराकी रूढ़ियाँ, घर-गली-गाँव-समा-मंडप आदिकी रचना, आसन-भोजन-स्नान वगैराके रिवाज आदि अिस बात पर विचार करनेकी जरूरत खड़ी करते हैं कि अेकता और विविधताका कहाँ और कैसे खयाल रखा जाय।

दुनियामे विविधतायें तो रहेंगी ही। यह बिल्कुल ठीक है कि सबको सोलह आने अेकसा नहीं बनाया जा सकता। कअी विविधताये कुदरतकी ही बनाअी हुआ है। अल्ला अल्ला जगहोंकी अल्ला अल्ला आबोहवा, नैसर्गिक सम्पत्ति, सुविधा-असुविधा वगैराके कारण विविधतायें पैदा होती है। अनकी वजहसे खान-पान, वेश, घर-गाँव वगैराकी रचना, धर्म वगैराकी विशेषताओं, व शिष्टाचार-सदाचारकी रूढियोंमे फर्क पड़ता है और अुसे रखना पड़ता है।

कअी विविधतायें संपर्कके अभावमे पैदा होती हैं और कअी नये सम्पर्कोंसे बनती हैं। मूलमे अेक ही भाषा, रिवाज आदिको माननेवाले जब अेक दूसरेसे बहुत दूर जा बसते हैं और अुनका आपसमें मिलना-जुलना बन्द हो जाता है, तो अेक ही भाषा (अुच्चारण), लिपि, वेश, रूढ़ि वगैरा धीरे धीरे अितने बदल जाते हैं कि वे अेक दूसरेसे बिल्कुल ही भिन्न जान पड़ते हे। रेलवे वगैरा प्रवासकी सुविधाओंके कारण अब पहलेकी अपेक्षा अिस तरहका सम्पर्क कम दृढ़ता है। सम्पर्कके अभावमे पहले 'बारह कोस पर बोली न्यारी' वाली कहावत चरितार्थ होती थी;

और सिर्फ बोली ही नहीं, बल्कि पगड़ी और जूतोंके आकार भी बदल जाते थे और विवाह-शादीकी रूढ़ियोंमें भी भिन्नता आ जाती थी ।

कभी बार जब अेक ही प्रदेशका अेक हिस्सा अेक प्रकारके लोगोंके सम्पर्कमें आता है और दूसरा दूसरे प्रकारके लोगोंके, तब भी विविधता पैदा होती है ।

कभी बार जान या अनजानमें कुछ फर्क हो जाते हैं, और वे फर्क स्थायी बन जाते हैं, और जिन्होंने वे नहीं किये होते, वे अलग पड़ जाते हैं ।

अिस तरह प्रकृति, देश, काल, क्रिया, सग, शिक्षा-दीक्षा, नित्य-नैमित्तिक प्रसग, सुविधा-असुविधा वगैरासे विविधताअें पैदा होती हैं और होती रहेंगी ।

मगर यह सोचना अेक प्रकारकी भूल है कि ये विविधताअें पैदा होती हैं, अिसल्लिअे अिन सबको रखना ही चाहिये, अिन्हें टालनेकी कोशिश ही नहीं करनी चाहिये, फिरसे अेकता कायम करनेकी कोशिश नहीं करनी चाहिये, अिन विविधताओंमें ही अपनी अस्मिता और अभिमान भर देना चाहिये और विविधतामें ही अेकता देखनी चाहिये । और विविधताके कारणोंकी जांच किये वगैर अेक ही संचेमें ढले हुअे मालकी तरह ज़वरदस्ती अेकता कायम करनेकी कोशिश करनेमें दूसरे प्रकारकी भूल है ।

प्रकृतिके भेद (जैसे कि स्त्री-पुरुषके, चमड़ीके रंगके), कुदरतके भेद (जैसे कि लाल, काली, सफेद, पहाड़ी, मैदानी, रेगिस्तानी वगैरा ज़मीनके, समुद्र किनारेसे अँचाअीके, रेखांश-अक्षांशके तथा अलग अलग ऋतुओंके), परिस्थितिके भेद (जैसे कि शान्तिकालके, युद्धकालके, सुकाल-दुकालके, अुम्रके, माता-पिताके, भाव-अभावके वगैरा) जो विविधतायें निर्माण करते हैं, वे थोड़ी बहुत लाज़मी हैं । अिन कारणोंसे पैदा होनेवाले प्रजाओंके जीवनधारणके भेदोंको सहन करना चाहिये और अुन्हें रखते हुअे भी अुनके बीच अच्छे सम्बन्ध पैदा करने चाहिये ।

मगर शिक्षा-दीक्षाके भेदोंके कारण पैदा होनेवाले भेद और अूपर गिनाये हुअे भेद जिस जगह या जिस कालमें अनिवार्य हों, अुससे भिन्न

जगह या भिन्न कौलमें भी उन्हें अनिवार्य ही नहीं मानना चाहिये। गुजरातकी आदिमी अगर बंगालमें जाकर रहे, तो उसका अपने साथ गुजरातकी भाषा, लिपि, वेश, रीति-रिवाज, उत्तराधिकारके कार्यदे, विवाह आदिकी विधियाँ, आदर-सत्कार-पूजा वगैराके तरीके ले जाकर, उन्हें कायम रखनेका आग्रह करना या अधिकार माँगना उचित नहीं है। अल्ला अल्ला धर्मके लोगोंकी धर्मविधियोंसे (यानी देवपूजा तथा प्रार्थना-वगैरामें) भले अपनी-अपनी मान्यताके अनुसार फर्क हों; मगर सामाजिक कार्योंमें — जैसे कि सभाओं, सामाजिक सम्मेलनों, विवाह आदिके मौके पर, किये जानेवाले स्वागत वगैरामें — हिन्दू एक तरहसे सत्कार-शिष्टाचार करें और मुसलमान दूसरी तरहसे, ऐसा नहीं होना चाहिये; बल्कि उस जगहका बहुजन समाजका जो शिष्टाचार हो, वही सबको स्वीकार करना चाहिये। 'जैसा देस, वैसा-मेस' वाली कहावतमें बड़ी समझदारी भरी हुयी है। मगर मेसका मतलब सिर्फ कपड़े ही नहीं, बल्कि भाषा, लिपि, वगैरा-अपूर गिनायी हुयी सभी चीजोंको जिसमें शामिल समझना चाहिये। सिर्फ चार दिनोंके लिये ही विलायत जानेवाला या जिस देशमें थोड़े दिनोंके लिये ही आनेवाला व्यक्ति अपना वेश कायम रखे, यह बात तो समझमें आ सकती है। मगर कोयी हिन्दुस्तानी विलायतमें लम्बे अरसे तक — मान लो छह महीनों तक — रहना चाहे, या कोयी यूरोपियन या हिन्दुस्तानके बाहरका व्यक्ति यहाँ अतने ही समय तक रहना चाहे, तो सम्यता अपने वेशको पकड़े रखनेमें नहीं, बल्कि उस जगहका वेश वगैरा धारण करने व वहाँकी भाषा बोलनेकी कोशिश करनेमें मानी जानी चाहिये। अल्ला अल्ला प्रान्तोंके बीच तो ऐसा विशेष रूपसे होना चाहिये। मगर किसी विचित्र अहभावके वंशमें होकर हम दूसरी जगह रहकर भी वहाँकी प्रजाके साथ पूरी तरहसे घुल-मिल जानेके बदले अपनी पुरानी रीतियोंसे चिपके रहते हैं और ऐसा करना अपना अधिकार समझते हैं। ऐसा नियम होना चाहिये कि गुजरातमें बसनेवाले हिन्दू-मुसलमान-पारसी-अीसांजी-अग्रेज, सब गुजरातके लिये निश्चित किया हुआ वेश ही पहनें, गुजराती भाषा ही अपनावे और गुजराती लिपिका ही स्वीकार करें। जिस विषयमें प्रान्तीय विशेषता ही कुछ न हो, और सारे हिन्दुस्तानमें सब एकसे ही हों, —

भले-असमें दो-चार विकल्प या प्रकार हों — तो वह ज्यादा विष्ट है। सारी दुनियामें अगर ऐसा किया जा सके, तब भी तात्त्विक दृष्टिसे असमें कोअी बुराअी नहीं है। मगर सबके बीच अपना अलग बाड़ा बनाकर रखनेका आग्रह विष्ट नहीं है; और न-असे कानून द्वारा मजबूर करवानेकी मांग ही अुचित्त है। भाषा, लिपि, वेश, वश-विरासत, सदाचार, शिष्टाचार वगैरा-किसी कालके और देशके समाजकी सार्वजनिक चीजें हैं; अन्हें किसी खास फिरकेकी चीजे बना देना ठीक नहीं है।

अक ओर हम अखड हिन्दुस्तानके हिमायती ह। कहते हैं कि केन्द्रीय सत्ता बलवान होनी चाहिये। देशके टुकड़े होनेका हमारा शोक अभी दूर नहीं हुआ है। हम दो राष्ट्र (नेशन) के सिद्धान्तके प्रति अपना विरोध जाहिर करते ह। हम चाहते ह कि अल्पसख्यक-बहुसख्यकका सवाल ही न रहे और सब धर्मोंके लोग अक दूसरेके साथ हिल मिलकर भाअी-भाअीकी तरह अक हो जायें। जात-पातके भेदभाव तोड़नेका भी हम प्रचार करते ह और समाजवादके आदर्शमें भी अपना विश्वास जाहिर करते ह।

दूसरी तरफ हमारी प्रवृत्तियाँ अस तरह काम करती ह, मानो हमारे दिलोंमें डर बैठ गया हो कि अगर सारा हिन्दुस्तान अक हो गया, केन्द्रीय सत्ता मजबूत हो गअी, जात-पात दूर गअी, तो फिर हमारा व्यक्तित्व क्या रहेगा? हमारा 'मैं' या हमारा मंडल भी कुछ है, अस अभिमानको हम कैसे कायम रख सकेंगे? असलिये हम अपने प्रान्तीय भेदोंपर और अन्हें स्थिर करने तथा बढ़ानेपर ज़ोर दे रहे हैं। तामिल और तेलुगु लोग दुनियाके दूसरे सब लोगोंके साथ रह सकते ह और काम कर सकते हैं, मगर अउन दोनोंका अक दूसरेके साथ रहना और काम करना अशक्य है। अिन दोनोंके अलग अलग रहनेके सिवा दूसरा रास्ता ही नहीं है। अैसा ही संघर्ष बंगाली-विहारीका, कल्कत्तामें मारवाड़ी-बंगालीका, मध्यप्रान्तमें हिन्दी-महाराष्ट्रीका और बम्बअीमें गुजराती-मराठी-कानडीका है।

राजतन्त्रकी सुविधा या भाषाकी सुविधा वगैराकी दृष्टिसे भाषावार विद्यापीठोंकी स्थापना करना या प्रान्तीय प्रबन्धके हिस्से करना अक चीज

है । मगर एक भाषा बोलनेवालेकी दूसरी भाषा बोलनेवालेसे न बने, वे एक दूसरेसे आस्था करें, और जीवनके छोटे-बड़े हरएक क्षेत्रमें भाषाका भेद गाय-भैंसके बीचके भेदसे भी ज्यादा महत्त्वका बन जाय, तो अिसे हमारी कलह-प्रियताका ही चिन्ह समझना चाहिये ।

एक तरफ हम सयुक्त-मतदार-मंडलोंका और अनुमे लाजमी तौरपर किसीके लिअे खास जगहें न रखनेका कानून बनाते हैं, नौकरियोंमें भी अिसी नीतिकी हिमायत करते हैं । और दूसरी तरफ हम कानूनसे बाहर अिससे भी ज्यादा मज़बूत रूढ़ियाँ (conventions) कायम करनेकी कोशिश करते हैं । चुनावोंमें अुम्मीदवार खड़े करनेमें, मन्त्रिमंडल चुननेमें, अनुके मन्त्री चुननेमें, स्पीकर और डिप्टी स्पीकरकी पसदगीमें, कमेटियोंकी नियुक्तिमें — कहीं भी सिर्फ योग्यताके आधारपर तो पसदगी की ही नहीं जा सकती; बल्कि योग्यता तो गौण बन जाती है । ब्राह्मण-अब्राह्मण, हरिजन, आदिवासी, पिछड़ी हुअी जातियाँ, पारसी, आसाआ, मुसलमान, गुजराती, महाराष्ट्री, कानडी, नागपुरी, वैदर्भी, बंगाली, बिहारी, स्त्री, पुरुष वगैराके यथायोग्य प्रमाण बनाये रखना ही महत्त्वकी चीज़ बन जाती है । और यह प्रपच अितना बढता जाता है कि हरिजन है मगर भगी नहीं है, मांग नहीं है; पिछड़ी हुअी जातिका है मगर बुनकर नहीं है, तेली नहीं है; सुन्नी है, मगर शिया नहीं है; आसाआ है, मगर अँग्लो-अिडियन नहीं है; वगैरा वगैरा शिकायते करते हुअे हमे सकोच नहीं होता । और अिन शिकायतोंको रद्द करनेकी हिम्मत भी किसीकी नहीं होती, क्योंकि नेताओंके खुदके ही दिलोंसे यह दृष्टि नाबूद नहीं होती ।

हिन्दी-अुर्दू-हिन्दुस्तानी भाषा और लिपि वगैराके झगड़े, फिरकेवाराना झगड़े, प्रान्तीय आस्था वगैरा सबके मूलमें एक ही चीज़ है : हमारे दिलोंकी क्रान्ति नहीं हुअी, हम अपनी सकुचित अस्मिताओंको छोड़ नहीं सकते, अिससे छोटे छोटे दुकड़ोंमें बँट जानेकी ओर ही हमारा पुरुषार्थ बारबार जोर किया करता है ।

जड़मूलसे क्रान्ति

भाग दूसरा

आर्थिक क्रान्तिके सवाल

चौथा परिमाण

अब आर्थिक सवालेंको ले । किसी चीज़का माप बतलाना हो, तो मामूली तौरपर अगर उसको लम्बायी, चौड़ायी और मुड़ायी, ये तीन परिमाण बतला दिये जायें, तो माना जाता है कि उसका पूरा वर्णन हो गया । मगर आधुनिक भौतिकशास्त्री कहते हैं कि यह वर्णन काफी नहीं है । उसके साथ साथ दूसरे दो परिमाण और भी बताने चाहियें, और वे हैं वर्णनके काल और स्थानके । क्योंकि जो चीज़ धरतीकी सतह पर अमुक परिमाणवाली होती है, वह चंद्रपर उसी परिमाणकी नहीं रहेगी और गुह्रपर उसका परिमाण फिर बदल जायगा । उसके सिवा कालभेदसे भी उसका माप जुदा रहेगा । इसमें स्थानका महत्त्व ज़रा विचार करनेपर शायद समझमें आ जाय । फिर वर्णन करते वक़्त चूँकि चीज़के साथ ही उसके स्थानका अस्तित्व भी मानकर चलते हैं, इसलिये मामूली तौरपर उसके विषयमें अल्लासे विचार नहीं करना पड़ता । मगर भौतिकशास्त्रियोंका निर्णय है कि स्थानसे भी हर क्षण बदलनेवाले काल-समय-का महत्त्व बहुत ज़्यादा है और वह आसानीसे समझमें नहीं आता । फिर भी कालके विचारमेसे ही आइन्स्टाइनका 'रिलेटिविटी'—सापेक्षताका सिद्धान्त पैदा हुआ, जिसने गुरुत्वाकर्षण, वयैराकी पुरानी मान्यताओंमें बहुत फर्क कर डाला । देशका परिमाण वस्तुके साथ ही माना हुआ होनेसे कालको चौथा परिमाण कहा जाता है ।

ऐसा ही कुछ आर्थिक सवालेंको समझनेके बारेमें है । पहले सम्पत्तिके कारणोंमें—सिर्फ दो चीज़ें गिनायी जाती थीं : कुदरत और मज़दूरी । यानी कुदरती सामग्रीकी सुलभता और मज़दूरीकी सुलभता परसे सम्पत्तिका माप निकाला जा सकता था । आगे चलकर मालूम हुआ कि सिर्फ ये दो परिमाण काफी नहीं हैं । कुदरती सामग्रीकी और मज़दूरीकी सुलभता किसे और किस प्रकारकी है, यह भी सम्पत्तिका माप

निकालनेके लिये एक महत्त्वका परिमाण है। इसकी सुलभताका विचार करते हुये ही पूँजीवाद, समाजवाद, साम्यवाद, औद्योगीकरण, राष्ट्रीयकरण, यंत्रीकरण, केन्द्रीकरण, विकेन्द्रीकरण आदिके अनेक वाद पैदा हुये हैं। और जिस तरह जात-पात, धर्म वगैरहके भेदोंके कारण आपसमें झगड़नेवाले अनेक वर्ग बनते हैं, उसी तरह अनि वादोंके आग्रहसे भी बने हैं।

जैसे कभी बार क्रान्तिनकी मददसे कुछ धर्म अपना अधिकार जमाते हैं, वैसे ही अलग अलग वादोंको माननेवाले भी ऐसे किसी एक वादका अधिकार कायम करनेकी कोशिश करते हैं। जहाँ मौजूदा राज्यतन्त्र इस कोशिशके अनुकूल नहीं होता, वहाँ उस तन्त्रको ही बदलनेकी कोशिश होती है। किसी वादकी स्थापनाको आर्थिक क्रान्ति कहते हैं, और उसके लिये राज्यतन्त्रके बदलनेको राजकीय क्रान्ति। इस तरह क्रान्तिका अर्थ (मामूली तौरपर कुदरती सामग्रीपरके अधिकार और व्यवस्था सम्बन्धी) किसी नये वादकी ज़बरदस्ती या क्रान्तिनी ढंगसे स्थापना करना हो गया है।

मगर सम्पत्तिका माप निकालनेके लिये कुदरती सामग्री, मज़दूरी और, उससे सम्बन्ध रखनेवाला वाद ये तीन परिमाण काफी नहीं हैं। इसमें भी दूसरे दो और परिमाणोंपर विचार करना शेष रहता है। ये दो परिमाण अगर शून्य हों, तो विपुल कुदरती सामग्री, विपुल मज़दूरी और सारे श्रेष्ठ वादोंपर रचा हुआ राज्यतन्त्र तीनोंके होते हुये भी सम्पत्तिके गणितका जवाब शून्य ही निकल सकता है। जिस तरह किसी चीज़का शुद्ध गणित करनेमें देश-काल महत्त्वके परिमाण है, उसी तरह सम्पत्तिका गणित करनेमें दो महत्त्वके परिमाणोंकी अपेक्षा रहती है। और वे हैं : प्रस्तुत प्रजाका ज्ञान और चरित्र।

अनमेंसे ज्ञानका महत्त्व आज मामूली तौरपर सभी स्वीकार कर लेंगे। ज्ञानमें कौन कौनसी बातोंको शामिल करना चाहिये, किन्हें कितना महत्त्व दिया जाय, इसके बारेमें थोड़ी बहुत अस्पष्टता या मतभेद शायद रहे। यह कहनेकी ज़रूरत नहीं कि यहाँ ज्ञानका मतलब 'अपराविद्याओं' (ब्रह्मविद्याके सिवा अन्य विद्याओं) सम्बन्धी ज्ञानसे है। फिर भी

असकी आवश्यकताके सम्बन्धमे निश्चितवादी (दुनियाकी झझटोंसे दूर रहकर अकान्तवास करनेवाले) के सिवा शायद ही कोअी शका करेगा । यह परिमाण ग्रहीत किये जैसा ही है ।

चरित्रके महत्त्वके बारेमे यों तो सभी एकमत हो जायेंगे । निश्चितवादी भी असकी ज़रूरतसे अिनकार नहीं करेगा । भौतिकवादी भी मुँहसे असका अस्वीकार नहीं करेगा । फिर भी जिस तरह वस्तुका माप दिखानेमें कालके निर्देशका महत्त्व आसानीसे ध्यानमे नहीं आ सकता, उसी तरह चरित्रका महत्त्व मनुष्योंके — नेताओंके या जनताके — ध्यानमें नहीं रहता । अिसके सम्बन्धमें यही आशा रखी जाती है कि असकी कमीकी पूर्ति कानूनकी या दंडकी व्यवस्था द्वारा हो जायगी । राजकीय क्रान्तिसे, नये प्रकारके वादपर क्रायम की हुअी आर्थिक व्यवस्थासे या राज्यतन्त्रके संचालकोंमे ज़बरदस्त फेरबदल करनेसे जनताका चरित्र ऊँचा नहीं अुठता । अुल्टे अैसे अेकाअेक और अनपेक्षित फेरफारसे कअी अनिष्ट तत्त्व अवस्य दाखिल हो जाते हैं । राज्य द्वारा नये धर्मकी स्थापनासे भी चरित्र अुच्च नहीं होता । यह कैसे हो, अिसपर अल्लासे विचार करेंगे । यहाँ तो अिस बातपर जोर देनेकी ज़रूरत है कि कुदरती सामग्री, मनुष्यबल, अनुकूल राज्य और अर्थवादकी स्थापना तथा ज्ञान, अिन सबके रहते हुअे भी अगर योग्य प्रकारका चरित्रघन नेताओं और प्रजाओंके पास न हो, तो अिस अेक ही कमीके कारण देश और प्रजा दुःख और गरीबीमे डूब सकती है । अिस चौथे परिमाणका महत्त्व ठीक तरहसे समझना चाहिये ।

चरित्र निर्माण

कुदरत, मजदूरी, ज्ञान, योग्य राज्यतन्त्र और अर्थव्यवस्थाके साथ चरित्र भी समाजकी तरक्कीके लिये लाजमी और महत्त्वका धन है, जिसे स्वीकार करनेके बाद जिसकी वृद्धिके उपायों पर विचार करना शेष रहता है ।

‘चौथा प्रतिपादन’ वाले प्रकरणमें चरित्रके मुख्य अंग गिनाये गये हैं । ओक ही बात फिरसे कहनेका दोष अपने सिर लेकर भी मैं उन्हें यहाँ फिरसे गिनाता हूँ :

जिज्ञासा, निरलसता, अद्यम,
अर्थ व भोगेच्छाका नियमन ।
शरीर स्वस्थ व वीर्यवान्;
अिन्द्रियां शिक्षित स्वाधीन,
शुद्ध, सम्य वाणी-अुच्चारण,
स्वच्छ, शिष्ट वस्त्र धारण,
निर्दोष, आरोग्यप्रद, मित आहार;
सयमी, शिष्ट स्त्री-पुरुष-व्यवहार ।
अर्थव्यवहारमें प्रामाणिकता व वचनपालन,
दम्पतीमें अीमान, प्रेम व सविवेक वशवर्धन,
प्रेम व विचारयुक्त मिश्रपालन
स्वच्छ, व्यवस्थित, देह-घर-आम,
निर्मल, विशुद्ध जल-धाम,
शुचि, शोभित सार्वजनिक-स्थान ।
समाजधारक अुद्योग व यन्त्रनिर्माण—
अन्न-द्रव्यवर्धन प्रधान,

सर्वोदय-साधक समाज-विधान ।
मैत्री-सहयोगयुक्त जन-समाश्रय,
रोगी-निराश्रितको आश्रय,
ये सब मानव-अुत्कर्षके द्वार
समाज-समृद्धिके स्थिर आधार ।

अिन गुणोंकी समाजमे वृद्धि हो, अिस अुद्देश्यसे यहाँ हम अुनके साधनोंके बारेमे विचार करेंगे ।

अिस सम्बन्धमे दो-तीन तरहकी प्रणालिकायें व्यवहारमे हैं । सुविधाके लिअे अुन्हें दीक्षा पद्धति, शिक्षा पद्धति और सयोग (environment) पद्धति नाम दिये जा सकते हैं ।

पहली पद्धतिमे दीक्षा या सदुपदेश पर जोर है । बार बार यह बात प्रजासे कहते रहना, अिसका अुपदेश देनेवाली पुस्तकोंका श्रवण-वाचन-मनन कराना, अिसकी फलश्रुति बतलाना, अिससे सम्बन्ध रखनेवाली कथाओं कहना, जप जपवाना (नारे लगाना) वगैरै वगैरै अिसमें शामिल ह ।

दूसरी पद्धतिमे शिक्षा या तालीमपर और पुरस्कार तथा दडपर जो दिया जाता है । बचपनसे ज़रूरी आदतें डालना, अिन्सानके गले अुतरे या न अुतरे, वह समझे या न समझे, अुसे अैसे अुनुशासन — निज़ाम — मे रख देना कि अुसके मुताबिक वरतनेकी अुसे आदत पड़ जाय । आदत डालनेके लिअे मौजू तरीकोंसे अिनामका लोभ या दण्डका भय भी बतलाना । चरित्रके अगोंका अभ्यास करके अुनकी यत्रकी तरह आदत (mechanization) तथा कवायद (regimentation) कराना ।

तीसरी पद्धतिमे अैसे अुनुकूल या प्रतिकूल सयोग पैदा करनेपर जोर है, जिनमें योग्य प्रकारके चरित्रकी ओर मनुष्यका स्वाभाविक झुकाव हो । बचपनसे ही भीलको बाघ-चीतेका, ग्वालेका गाय-चैलका, और शहरीको मोटरों और ट्रामोंकी दौड़ादौड़का भय नहीं लगता । खलासी चलती स्टीमरमें अितने अूँचे बॉसपर मजेमें चढ़ जाता है, जहाँसे दूसरे किसीकी आँखोंमें तो अँधेरा ही छा जाय, भर दरियामें भी वह नहीं धवराता; मगर पडितके लड़केको सपूर्ण लगानेवाली चर्चामे अुसे नींद आ जाती है ।

साहस पैदा करनेवाले सयोगोंमेंसे साहस पैदा होता है और वार्तावृत्ति उसके अपने सयोगोंमेंसे उत्पन्न होती है । जिसे चार व्यक्ति मिलकर ही कर सकते हों, ऐसे काम करनेकी प्रवृत्तिमें शामिल होनेसे इस प्रकारके सहयोगकी आदत पड़ती है । जिसको सिर्फ अकेले हाथों ही काम करनेके सयोग मिले हों, सम्भव है उसे किसीके साथ काम ही न करते बने । आपसी प्रेमसे भरे हुए परिवारमें पले हुए बच्चों और साथ रहते हुए भी अपना ही स्वार्थ साधनेवाले भाजियों, देवरानी-जिठानियों, सास-बहूओं वगैराके बीच पले हुए बच्चोंके चरित्रमें बहुत फर्क पड़ जाता है । जहाँ अन्न खाये नहीं खूँटता, पानीकी कमी नहीं होती ऐसे देशमें अतिथि-सत्कारका गुण स्वाभाविक होता है, अुदारता, दान वगैराकी वृत्तियाँ भी होती हैं; यही देश जब अन्न-जलसे मोहताज हो जाता है, तब अन्सानोंको कजूस — अनुदार — बना डालता है । इस तरह जैसा चरित्र अिष्ट हो, उसके अनुकूल बाहरी संयोग निर्माण करना तीसरी पद्धतिका ध्येय है ।

पहली दो पद्धतियाँ पुराने ज़मानेसे प्रसिद्ध हैं, और आज तक अुर्नीपर ध्यान दिया गया है । हमारे देशमें अभी अिन दो पर ही ज़्यादा जोर दिया जाता है । अधर कुछ दिनोंसे पश्चिमके विद्वान् तीसरी पद्धतिपर ज़्यादा जोर दे रहे हैं । हमारे यहाँ अभीतक इसकी ओर दुर्लक्ष्य ही रहा है ।

तेज, जातवान, अच्छे घोड़ेको प्रेरणा करनेके लिये मालिकके मुँहका शब्द काफी होता है । यह दीक्षा पद्धति है । अनगढ़, और जिसकी तालीममें ज़्यादा मेहनत न की गयी हो, ऐसे घोड़ेको हाँक और चाबुकसे प्रेरणा की जाती है या उसके आगे लालच की चीज़ रखी जाती है । यह शिक्षा पद्धति है । दीमक, चीँटी, मधुमक्खी, भौंरा, पतंगा, पक्षी वगैरामें सयोग ही अुनको अपनी अपनी प्रवृत्तियोंमें लगानेवाला चरित्र पैदा करते हैं । सयोग बढ़नेपर जुदा किस्मकी आदतोंवाली जातियाँ पैदा हो जाती हैं ।

मनुष्योंमें कुछ व्यक्ति तेज, जातवान घोड़े जैसे होते हैं, अुनके लिये दीक्षा-पद्धति काफी होती है । सबको अनगढ़ घोड़ेकी तरह ज़रूर रखा जा सकता है; मगर इससे जातवान घोड़े बनेंगे और साधारण घोड़े

जीवनभर अनगढ़ — परप्रेरित ही रहेंगे । वे कभी सच्चे अर्थमें चरित्रवान नहीं बनेंगे । अिसी तरह सबके लिये शिक्षा-पद्धति काममें लायी जा सकती है, मगर अिससे चरित्रको ऊँचा अुठानेमें सफलता नहीं मिल सकती । ज़्यादासे ज़्यादा कुछ यत्नवत् आदते भले पड़ जायें । फिर भी, यह पद्धति कुछ अशों तक रहेगी ही ।

मगर यह समझना ज़्यादा ठीक है कि मनुष्य मुख्य रूपसे मक्खीकी जातिका प्राणी है । वह घरेलू मक्खीकी तरह असंख्य होकर भी असंगठित और निश्चरित्र हो सकता है, या योग्य सयोगोंमें मधुमक्खी जैसा व्यवस्थित भी रह सकता है । जगली मधुमक्खीसे लूनाकर बक्समें रहनेवाली मधुमक्खी तक वह अनेक जातियोंवाला हो सकता है ।

चरित्र-गठनके लिये योग्य सयोग निर्माण करनेकी ज़रूरतों पर ध्यान देना बहुत ज़रूरी है ।

चरित्र-निर्माणके लिये कुछ अशोंमें योग्य अनुकूल सयोगोंकी और कुछ अशोंमें योग्य प्रतिकूल सयोगोंकी ज़रूरत होती है । बेहद अनुकूलतायें चरित्रको शिथिल कर सकती हैं और बेहद प्रतिकूल सयोग मनुष्यको और उसके साथ उसके चरित्रको कुचल सकते हैं । अनुकूलतायें और प्रतिकूलतायें अगर योग्य परिमाणमें रहें, तो वे चरित्रवर्धक साबित होती हैं । अलवत्ता, अिनके साथ अिनके अनुरूप शिक्षा-दीक्षा भी चाहिये ।

मनुष्य किस हद तक स्वाधीन सयोगोंका स्वामी और निर्माण करनेवाला है, और किस हद तक सयोगोंके आधीन, पराधीन प्राणी है, अिस सवालका निश्चित जवाब देना कठिन है । मगर बहुजन समाजकी दृष्टिसे यदि हम अैसा मानकर चलें कि मनुष्य ज़्यादा अशोंमें सयोगोंके आधीन है, और कुछ अशोंमें वह स्वाधीन और सयोगोंका स्वामी व निर्माण करनेवाला भी है, तो मेरा खयाल है कि भूलें नहीं होंगी, और अगर होंगी भी, तो कमसे कम होंगी ।

मनुष्यका यह स्वभाव होता है कि अुससे अनजाने हुआ गलतियोंका सारा दोष सयोगोंके सिर मढ़कर वह अपना बचाव करता है, मगर दूसरेको अुसकी भूलोंके लिये दोष देते वक्त यह मानकर चलता है कि वह दूसरा आदमी स्वाधीन ही है, और कहीं वे भूलें अुसके ध्यानमें पहले भी आयी

कुदरती सम्पत्तिसे ज्यादासे ज्यादा फायदा उठानेका हिसाब लगानेमे लगे हैं। बालिआ मताधिकार (adult franchise), औद्योगीकरण (industrialization), राष्ट्रीयकरण (nationalization), विकेन्द्रीकरण (decentralization), सहकारी खेती और गोपालन, चलवान केन्द्रीय सत्ता (strong central government) वगैरा विविध योजनाओंका, कभी कभी परस्पर विरोधोंके बावजूद, एक ही अद्देश्य है कि देशकी कुदरती सम्पत्ति ज्यादासे ज्यादा बड़े और असका लाभ ज्यादासे ज्यादा लोगोंको मिले। इसके लिये एक तरफ तो मनुष्य आपसमे एक दूसरेके गले काटनेको भी तैयार हैं और दूसरी तरफसे सुलह-शान्ति कायम करनेके लिये बेचैन भी हैं। एक तरफ वह पाकिस्तान-हिन्दुस्तान, अरबस्तान-यहूदिस्तान बनाता है, अटम बम और कॉस्मिक किरणोंकी शोध करता है और दूसरी ओर UNO की प्रवृत्ति भी चलाता है।

देशकी कुदरती सम्पत्तिकी बारीकीसे गिनती लगानेमे कच्ची अर्थशास्त्री लगे हुअे हैं। अस सम्पत्तिका कितनी तरहसे उपयोग हो सकता है, अस बातकी शोधमे बड़े बड़े वैज्ञानिक दिनरात एक कर रहे हैं। धनपति और राज्यतन्त्र अस बातकी जबरदस्त कोशिश कर रहे हैं कि अिन शोधोंका पहला लाभ उन्हें मिले।

अिसमें शक नहीं कि ये सारी बाते महत्वपूर्ण और जरूरी हैं। यह अनुकूल परिस्थितियाँ (environments और conditions) निर्माण करनेके प्रयत्नका ही एक भाग है। मगर साथ ही यह भी याद रखनेकी जरूरत है कि अितना सब होते हुअे भी अगर प्रजामे योग्य प्रकारकी चरित्र-सम्पत्ति न हो, तो यह अक रहित शून्य जैसा ही नहीं, बल्कि विनाशका कारण भी बन सकता है। अिसलिये सिर्फ सम्पत्तिके पैदावार-बँटवारे आदिको ही ध्येय बनाकर उसके अनुकूल परिस्थितियाँ पैदा करनेकी कोशिश नहीं होनी चाहिये, बल्कि सम्पत्तिकी पैदावार जिसका एक नतीजा है/अुस चरित्रधनको निर्माण करनेवाली परिस्थिति पैदा करनेका प्रयत्न होना चाहिये। अिसका खयाल न रखनेसे सम्भव है प्रत्यक्ष अनुभवमें सारे हिसाब — सारी गिनती गलत साबित हो।

लम्बी योजना और छोटी योजना-ये दो शब्द हम बहुत बार सुनते हैं। मगर लम्बी या छोटी योजनामें लम्बे समय और लम्बी दृष्टिकी तथा थोड़े समय और छोटी दृष्टिकी योजनाका फर्क हमें समझना चाहिये। दस वर्ष बाद देशमें भरपूर अनाज और कपड़ा हो जाय, ऐसी दस वर्षकी योजना बनायी जा सकती है और बनानी भी चाहिये। परन्तु अिससे अगर आनेवाले छह महीनों तक अन्न-वस्त्र बिलकुल न मिल सके, तो यह लम्बी योजना निरूपयोगी है और छह महीनोंका योग्य बन्दोबस्त न होनेसे ही निष्फल हो सकती है। अिसलिये उसके साथ छोटी—यानी अल्प-कालीन योजना भी चाहिये ही।

मगर लम्बे समयकी या थोड़े समयकी योजनाके पीछे यदि दृष्टि छोटी हो, तब भी सारी योजना धूलमें मिल सकती है।

जैसे बने तैसे जल्दी स्वराज हासिल करना चाहिये। अिच्छासे या अनिच्छासे अंग्रेजोंको भी लगा कि यह देना चाहिये। मगर किसी भी तरह मुस्लिम लीगको समझाया न जा सका। उसने खूब धौधली मचायी। नतीजा यह हुआ कि अखंड हिन्दुस्तानके बारेमें जिनका आग्रह बहुत तीव्र था, उन पंजाब और बंगालके हिन्दू-सिक्ख नेताओंने ही अपने अपने प्रान्तके हिस्से करने और पाकिस्तान दे देनेका छोटा रास्ता अख्तियार करनेकी अिच्छा प्रकट की। यह छोटा रास्ता तत्काल परिणाम देनेवाला होनेसे मुस्लिम लीगने अिसे मजूर किया, हिन्दू-सिक्ख नेताओंने अिसकी माँग की और कांग्रेसको अुसे स्वीकार करना पड़ा। सबने तत्काल स्वराज्य स्थापनारूपी परिणाम देखा। मगर अुसके दूसरे परिणामोंकी कल्पना किसीके दिमागमें नहीं आयी।

अिस छोटे मार्गके पीछे रहनेवाली मूल कल्पना भी छोटी दृष्टिकी थी, सकुचित थी। मुस्लिम-गैरमुस्लिम द्वेष अिसके मूलमें था। अिसमें यह मान लिया गया था कि मुसलमान और गैरमुसलमान मिलकर अेक राज्य चला ही नहीं सकते। और अिसकी जड़में द्वेषका यही पानी अिरादतन सींचा गया था। यानी यह मान लिया गया था कि दो भाग हो जानेसे दोनोंको अपने अपने स्वतंत्र क्षेत्र मिल जायेंगे। मगर अिस परिणामकी किसीने कल्पना नहीं की कि जो मुसलमान-गैरमुसलमान मिल

कर एक राज्य नहीं चला सकते, वे एक गाँव या एक शहरमें भी साथ साथ नहीं रह सकेंगे। द्वेषका नर्गा किये हुअे लोगोंने जब उसे कर दिखाया, तब कहीं यह बात हमारी समझमें आयी। लोगोंने सहज स्वभावसे हिजरतका छोटा और आसान लगानेवाला रास्ता अख्तियार किया। राज्योंको लान्चार होकर उसका साक्षी और व्यवस्थापक बनना पड़ा। जिसका दुःखद अमल आज हो रहा है।

मगर यह माननेमें भूल होगी कि जिससे जिस समस्याका अन्त हो जायगा। क्योंकि जो मुसलमान और पैरमुसलमान एक गाँवमें साथ साथ नहीं रह सकते, एक राज्य नहीं चला सकते, वे कमसे कम हिन्दुस्तानमें तो पाकिस्तान और हिन्दुस्तान बनाकर भी गान्तिसे नहीं रह सकेंगे। यह माननेका कोई कारण नहीं है कि द्वेष दो वस्तियोंको अलग अलग करके ही रुक जायगा। जिसलिये यह द्वेष जिस रूपमें फैलेगा कि या तो जिस पूरे देशमें सब मुसलमान ही मुसलमान हों या सब पैरमुसलमान ही रहें। जिसमेंसे वादमें एक नया विश्वयुद्ध भी पैदा हो सकता है। जिस तरह सारे अशिया और सारे जगतको एक करनेका मनोरथ धूलमें मिल सकता है, और एक तरफ दुनियाके सारे मुसलमान और कुछ दूसरे देश तथा दूसरी तरफ पैरमुसलमानोंके बीच भयकर यादवी जम सकती है।

जो योजना मुसलमानों तथा पैरमुसलमानों (हिन्दू, आसीआ, सिख, पारसी, यहूदी, चीनी आदि) को, उनकी कम या ज्यादा तादादके बावजूद एक पड़ोसमें, एक गाँवमें, एक राज्यमें सबके साथ रहना सिखलावे, वही योजना, चाहे वह थोड़े समयकी (अल्पकालीन) हो, चाहे लम्बे समयकी (दीर्घकालीन), जिस समस्याका अन्त ला सकेगी। अगर कहीं मुसलमान लोग अलग रहकर जिस समस्याको अपनी ज़रूरतके मुताबिक हल कर सके होंगे, तो ये ही समस्याये फिर हिन्दू, सिख, पारसी, आसीआ वगैरहके बीच खड़ी होगी। क्योंकि जो द्वेषभावना जिसके मूलमें है, वह अभी निकल थोड़े ही गयी है। और अगर मुसलमान भी जिसे हल न कर सकें, तो जिस तरह यूरोपके देश आसीआ होते हुअे भी एक दूसरेके साथ कुत्तोंकी तरह लड़ते हैं, उसी तरह वे भी आपसमें लड़ेंगे।

क्योंकि द्वेषकी आगको ज्व बाहरकी खुराक मिलना बन्द हो जायगी, तब वह भीतरी भागको ही जलाने लगेगी ।

पाकिस्तानके—बैटवारेके—पीछे रहनेवाली मूल भावना मनुष्य-मनुष्यके बीच अग्रेम-द्वेष पैदा करनेवाली, चरित्रको हीन बनानेवाली होनेसे, उससे निकलनेवाली योजना अल्पकालीन हो चाहे दीर्घकालीन, वह बुरी ही रहेगी ।

अस चर्चाका हेतु अस जगह तो सिर्फ अितना ही है कि योजना अल्पकालकी हो, तब भी वह अल्प दृष्टिकी नहीं होनी चाहिये; और अस विषयमे सदा जागरूक रहना चाहिये कि चरित्रपर उसका क्या असर होता है । योजनाओंका असर चरित्रपर कैसा प्रभाव डालता है, पाकिस्तान और बैटवारेका प्रयोग असका एक जबरदस्त अुदाहरण है ।

२-१०-४७

४

धन बढ़ानेके साधन

देशकी आर्थिक हालतको मजबूत बनानेके सम्बन्धमे आजके अल्ला अल्ला मतोंको माननेवालोंके बीच कोअी मतभेद नहीं है । गांधी-वादी दूसरे अुद्योगोंके सम्बन्धमे चाहे जितना अुदासीन रहे, मगर अनाज और दूसरे खाद्य पदार्थ, दूध, घी, कपड़ा, सुघड़ गोंव और घर, अच्छे रास्ते वगैराकी आजके मुकाबले कअी गुनी वृद्धि होनी चाहिये, अस सम्बन्धमें वह अुदासीन नहीं है ।

मतभेद होते हैं, धन बढ़ानेकी मर्यादा और रीतिके सम्बन्धमे । जीवनकी कितनी बातोंमे मनुष्यको स्वावलम्बी ही रहना चाहिये, कितनी बातोंमें अेक दूसरेपर ही निर्भर रहनेकी आदत डालनी चाहिये, किस हद तक ज़रूरतें घटानी या बढ़ानी चाहियें, पैदावार वगैराके तरीके कितने सादे और सस्ते होने चाहियें, या किस हद तक यांत्रिक अुलझनें स्वीकार

करनी चाहियें, जीवन कितना असुविधाये सहनेवाला या सहनशील होना चाहिये और कितना सहूलियत खोजी और आरामपसन्द होना चाहिये — इन बातोंमें मतभेद होता है ।

विचार करनेपर जान पड़ेगा कि इन मतभेदोंके मूलमें यही दृष्टिभेद है कि मानव चरित्रके शुद्ध शुद्ध पहलुओंको कितना महत्त्व देना चाहिये । अर्थ-शास्त्रके सिद्धान्तोंकी अपेक्षा नीति — भावनोत्कर्ष — (ethics) के सिद्धान्तोंके बारेमें ज्यादा अस्पष्टता है ।

एक बार मैंने एक दुकानमें पीपरमेण्टके फूलकी बोतलें देखी थीं । पाव आँसुसे लगाकर दो आँस तककी बोतलें थीं । मगर मैंने देखा कि बाहरसे ये सारी बोतलें एकसे कदकी और मुँह तक भरी हुई दीखती थीं । कुतूहलवश जब मैंने बोतलोंको हाथमें लिया, तो मेरे देखनेमें आया कि वे कुछ कुछ नीचे जैसी थीं :



अस तरह बातलोंके शीशेकी मुटाओंके भेदसे बाहरसे एकसी और मुँह तक भरी हुई दिखते हुअे भी उनमेंके फूलका प्रमाण कम-ज्यादा था । उनमेंसे पहली बोतलकी दीवालको अगर भीतरसे घिसा जाय, तो वह दूसरी या तीसरीके बराबर मोटी हो सकती है, मगर फिर भी बाहरसे उसके कदमें कोई फर्क नहीं करना पड़ेगा ।

मनुष्य कुछ हद तक इन बोतलों जैसे है । सभी मानव प्राणी एकसी बोतलोंमें भरे हुअे हैं । जिस तरह ऊपरकी बोतलोंका रुफेद, लाल,

पीला वगैरा होना अन्तर्गत की चीज़ों को समान करने के लिये महत्त्व की चीज़ नहीं, बल्कि अन्तर्गत की दीवारों की मुद्रा ही महत्त्व की चीज़ है, उसी तरह मनुष्य की चमड़ी के या वह पूर्व में पला है या पश्चिम में वगैरा बाहरी भेद उसमें समाये हुये गुणों के सम्बन्ध में महत्त्व के नहीं है । महत्त्व की चीज़ यह है कि उसकी भावनाओं रूपी दीवारें स्थूल हैं या सूक्ष्म, स्पर्शकारी हैं या अस्पर्शकारी । जिस तरह बाहर से एक सी दिखायी पड़ने वाली बोतलों को अन्तर्गत में ज्यादा से ज्यादा माल समा सके ऐसी बनाने के लिये अन्तर्गत की दीवारों को — बोतल टूट न पड़े और बहुत कमजोर न बन जाय अतः तरह सम्हालकर — घिसना चाहिये, उसी तरह बाहर से एक से लगने वाले मनुष्यों को ज्यादा से ज्यादा कीमती बनाने के लिये, अन्तर्गत का शरीर टूट न पड़े और बहुत कमजोर न हो जाय अतः तरह सम्हालकर अन्तर्गत की नैतिक भावनाओं को सूक्ष्म बनाना मानव की सारी योजनाओं का ध्येय होना चाहिये । जिस तरह बोतलों को घिसने के लिये लेथ, जुदी जुदी जातिका और मापके घर्षक (abrasives) वगैरा साधन चाहिये, और हर एक बोतल की जाँच करके उसके लिये योग्य रीतियों और साधनों का उपयोग करना चाहिये, उसी तरह भावनाओं को स्पर्शकारी बनाने के लिये अलग अलग मनुष्यों के लिये ही नहीं, बल्कि हर एक मनुष्य के लिये भी अलग अलग समय पर अलग अलग तरीके आजमाने पड़ेंगे । पूरी मानव जातिको हमेशा के लिये एक ही लकड़ी से हाँकने के तरीके से काम नहीं चल सकता ।

और इसी मामले में हम मुलावे में और विचारों में पड़ते हैं । या तो हमारी कोशिश यह होती है कि सभी साधनों का राजा को भी एक ही साधन ढूँढ़ निकाला जाय और उसे सभी पर लागू किया जाय । यह कोशिश दो जगहों के बीच के अन्तर को सेर और तोले से बताने या बुलार को फुटपट्टी से नापने की प्रवृत्ति जैसी है ।

या फिर हमारी यह समझने की भूल होती है कि चूँकि अनेक साधनों की जरूरत पड़ती है, अतः लिये अतः व्यवस्था लाने की कोशिश ही व्यर्थ है और हर एक व्यक्ति का रास्ता स्वतन्त्र ही होता है । यह अतः तरह कहने जैसा है कि चूँकि तौलके, वजनके, गरमी, वायु, बिजली वगैरा के

मापके साधन और परिभाषायें अलग अलग होती हैं, जिसलिसे मापकी व्यवस्था ही नहीं की जा सकती ।

जिसी तरह सभी मनुष्य सात्त्विक वृत्तिके या सभी राजस वृत्तिके या सभी तामस वृत्तिके हैं, ऐसा समझकर केवल उपदेश, केवल लोभ या केवल दडके साधनोंपर जोर देना, या सबके लिसे विलकुल सादे साधन या सबके लिसे अटपटे साधनोंकी योजना करना, या सभी मनुष्य मजबूत व नीरोगी होते हं ऐसा समझकर या सभी रोगी और कमजोर होते हैं ऐसा मानकर साधनोंकी योजना करना, या सिर्फ स्नायुओंके विकासको या सिर्फ कर्मेन्द्रियों या ज्ञानेन्द्रियोंकी वेगपूर्ण या धीमी कार्यशक्तिको, या सिर्फ तार्किक या शोधक शक्तिको या सिर्फ श्रद्धाकी ही भावनाको महत्त्व देना या कोअी एक ही ऐसा साधन खोजना कि जो सारे अिष्ट परिणाम ला सके और अनिष्ट परिणामोंको टाल सके — वगैरा सारी कोशिशें भुलावेमें डालनेवाली ह ।

वादका मतलब है अेर दो स्लोगन (नारे) — अति व्यापक सूत्र — बनाना और फिर उनमे खुद ही अलझ जाना । चरखा सूत कातनेका साधन है, और हमारे देशकी मौजूदा परिस्थितिमें उसका बहुत महत्त्वपूर्ण स्थान है, यह एक आर्थिक विधान है, और जिससे उसके प्रचारके पीछे लगायी जानेवाली ताकतकी उपयोगिता सब कोअी समझ सकते हैं । मगर जब हम यह समझने लगते हैं कि वह सत्य और अहिंसाका प्रतीक है, उसे चलानेवाला व्यक्ति खी और धन-दौलतके सम्बन्धमें चरित्रवान ही होगा, वह किसी दिन झूठ नहीं बोलेगा, छुआछूतको नहीं मानेगा, किसीका खून नहीं करेगा, चोरी नहीं करेगा, किसीको धोखा या दुःख नहीं देगा — वगैरा चरित्रवृद्धिका भी अपने स्वरूपसे ही साधन है, तब हम खुद ही उसकी जालमें अलझ जाते हैं । फिर हम कहने लगते हैं कि जिसका अहिंसामें विश्वास न हो, हिन्दू-मुस्लिम अेकतामें विश्वास न हो, सत्य, ब्रह्मचर्य वगैरामें विश्वास न हो, जिसका चरित्र शुद्ध न हो, वह चरखा न चलाये । जिस तरह वस्त्रनिर्माणके साधनको चरित्रनिर्माणका भी सरल साधन बनानेकी कोशिशमें जब हमें सफलता नहीं मिलती, तब हम कहने लगते हैं कि वस्त्रनिर्माणके लिसे भी उसका उपयोग न किया जाय ।

भक्तिमार्गीं गुरुने कह दिया कि जप सारे साधनोंका राजा है मगर रातदिन 'राम' 'राम' करते रहनेपर भी कभी लोग बुरे कामोंमें फँसे हुअे देखनेमें आते है । यह देखकर बादमें जपकी व्याख्या करनी पड़ी है : कौनसा जप सच्चा, कौनसा झूठा, किस तरह उसे किया जा सकता है, जप करते वक्त कैसा भाव रखना चाहिये, कैसे अनुसंधान करना चाहिये, वगैरा । सब कोभी समझ सकें और उसका आचरण कर सकें, अिस दृष्टिसे पहले पहल 'जप'की योजना हुई और उसका प्रचार हुआ । मगर अितना अनियंत्रित जप बेकाम ही साबित हुआ । अिसलिअे उसपर अैसी शर्त रखी गअी कि अेकाध तीव्र साधक ही जपका अधिकारी हो सकता है, दूसरोंके लिअे तो वह बकवास जैसा ही है । दरअसल जप अनेक साधनों — चरित्रकी योग्यताओं — को सिद्ध करनेमें मदद रूप होनेवाला अेक यौगिक साधन है । चूना अींटोंको जोड़ता है; मगर अींटोंके बिना केवल चूना क्या कर सकता है ? ज़्यादासे ज़्यादा वह खूबकर चाकका पत्थर ही बन सकता है । यही हाल जपका है ।

अिसी तरह चरखा वस्त्रनिर्माण तथा वस्त्र, स्वावलम्बनका और अुतने अगोंमें आर्थिक समृद्धिका अुपयोगी साधन है । अिसमें जपकी अपेक्षा यह विशेषता है कि जप दूसरी गतोंके बिना कोरी बकवास साबित हो सकता है, मगर यह हाल चरखेका नहीं है; वह कमसे कम वस्त्रनिर्माणका काम तो कर ही देगा । अिसके बाद प्रजामे दूसरे गुण पैदा करनेके लिअे दूसरी प्रवृत्तियों और साधनोंकी तो जरूरत रहेगी ही । हमे यह नहीं मान लेना चाहिये कि चरखा हो, तभी अहिंसा सिद्ध हो सकती है । यह भले कहा जा सकता है कि चरखेके बिना अहिंसक समाजरचना होना अगर अगम्य नहीं, तो मुश्किल जरूर है ।

'अहिंसा' शब्दको भी हमने अपने ही हाथों अुलझनेमें डालनेवाला शब्द बना दिया है । अुसमेंसे 'सिद्धान्त' और 'नीति', 'बहादुरकी अहिंसा' और 'कायरकी अहिंसा', 'अहिंसक प्राणहरण' और 'हिंसक प्राणहरण', 'अहिंसक प्राणरक्षा' और 'हिंसक प्राणरक्षा', 'सत्य रहित अहिंसा' और 'सत्य सहित अहिंसा', 'अहिंसा और देशरक्षा या आत्म-रक्षा', 'अहिंसा और युद्ध' आदि चर्चायें खड़ी हुअी हैं । अगर हम

एक ही शब्दमें अगर सभी सुन्दर गुणों, वृत्तियों और कृतियोंका समावेश करनेका हम आग्रह न रखें और यह मान लेनेकी भूल न करें कि किसी एकको सिद्ध करनेसे दूसरा सब अपने आप सिद्ध हो जाता है, बल्कि हरएक शब्द या भावको उसकी मर्यादामें रखकर ही समझे, तो अिनमेंसे बहुत-सी चर्चाएँ और मतभेद टल जायें ।

अर्थके उत्पादम और वृद्धिके लिये मनुष्यमें अमुक प्रकारका चरित्र — गुण और आदते — होना चाहिये और उसके सुख-सयम और न्याय-पूर्वक उपयोग और उपभोगके लिये अमुक प्रकारका । मनुष्यकी सारी प्रवृत्तियोंका अुद्देश्य भी अपनेमें सत् — अच्छे — मनुष्यके गुणों और आदतोंकी वृद्धि करना होना चाहिये । मगर कोअी एक शब्द या कोअी एक साधन सारे ज़रूरी गुणों और आदतोंको दिखलाकर सिद्ध नहीं किया जा सकता । अेकांगी दृष्टिसे देखा जाय, तो परस्पर विरोधी दिखनेवाले साधन और गुण तथा आदतें भी ज़रूरी हो सकती हैं, और बहुत श्रेष्ठ लगानेवाले गुण भी विवेक और दूसरे गुणोंके अभावमें मनुष्यके शुभ विकासके लिये बाधक हो सकते हैं । यह भी हो सकता है कि एक वस्तु एक गुण पर जोर देनेकी ज़रूरत पड़े और दूसरे वस्तु दूसरे पर । असलिये हमेशाके लिये कोअी एक रास्ता नहीं बनाया जा सकता । हर ज़मानेमें और हरएक समाजमें नेताओंको सावधानी और विवेकसे अपने समयकी ज़रूरतके मुताबिक ही मर्यादायें निश्चित करनी चाहियें और अुन्हें इस तरह नहीं जकड़ देना चाहिये कि भविष्यकी प्रजाको अुन्हें बदलनेमें मुश्किल मालूम हो ।

चरित्र समृद्धिका साधन है, और समृद्धिका साध्य अुन्नत चरित्र ही है, अस सत्यको बराबर स्वीकार न करनेसे ही आजका विज्ञान-सम्पन्न मानव-समाज इस तरह दुनियामें घूम रहा है, मानो हाथमें आग लगानेके साधन रखनेवाले और उसकी कला सीखे हुआ वानर-समाजको खुला छोड़ दिया गया हो । असलिये अर्थवृद्धिके साधनोंपर विचार करते वस्तु आदि, मध्य तथा अन्त तीनों अवस्थाओंमें चरित्रके अणोंका विचार करके ही कदम अुठाने चाहियें ।

चरित्रके स्थिर और अस्थिर अंग

मनुष्यको अपनी खुदकी ओर देखनेकी दृष्टिमें साफ होनेकी जरूरत है। वह दूसरे प्राणियोंकी तरह अकाध निश्चित और सरल दिशामें ही विकसित बुद्धिवाला प्राणी नहीं है। अिसी तरह वह अनन्त प्रज्ञा-बुद्धि-वाला होते हुअे भी पूर्णप्रज्ञ नहीं है। अुसे दूसरे प्राणियोंकी तरह अेकप्रज्ञ नहीं बनाया जा सकता। वह अनन्तप्रज्ञ होनेकी कोशिश करता ही रहेगा। यानी सभी मनुष्योंकी अेकसी ही बुद्धि नहीं हो सकती। सब अलगा-अल्पा तरहकी बुद्धिवाले ही रहेंगे। अितना ही नहीं, बल्कि किसी व्यक्तिका भी विलकुल अेकप्रज्ञ होना सम्भव नहीं है। अेकाध दिशामें किसी व्यक्तिकी बुद्धि अपनी आखिरी सीमा तक भले पहुँच जाय, मगर यह सम्भव नहीं कि दूसरी दिशाओंमें अुसका विलकुल ही विकास न हो। और सिर्फ अेक ही दिशामें विकसित बुद्धिसे कोअी अिच्छित्ता पूर्णता नहीं पा सकता, न कृतार्थताका अनुभव ही कर सकता। साथ ही किसी भी व्यक्तिका पूर्ण और अनन्तप्रज्ञ होना सम्भव नहीं है। हो सकता है कि कुछ व्यक्ति अैसा बननेकी असफल महत्वाकांक्षा रखे, मगर पूरी मानव जातिका पूर्ण और अनन्तप्रज्ञ होना सम्भव नहीं है। यानी अगर बुद्धिको मनुष्यकी छठी, अिन्द्रिय माना जाय, तो वह अिन्द्रिय अेक अैसी जातिके अनन्त और सूक्ष्म स्नायुओं और ज्ञानतन्तुओं रूपी पखुड़ियोंसे बनी हुअी है कि जिसकी जुदी-जुदी पखुड़ियाँ थोड़ी-बहुत खिली हुअी हैं, थोड़ी बहुत मुरझाअी हुअी है, सब अभी खिली ही नहीं, और सभीका किसी अेक वक्त्रमें खिली हुअी स्थितिमें दिखाअी पढ़ना सम्भव नहीं है।

अेक दूसरा दृष्टांत लेकर अिसपर विचार करे, तो मनुष्य समाज किसी अनजान जगलमें छोड़े हुअे अधे और वहरे मनुष्यों जैसा है। वह हाथसे छूकर रास्ता ढूँढना, दोस्तों और दुश्मनोंको पहचानना और अच्छे-बुरे साधन और स्थान निश्चित करना चाहता है। सबके अनुभव

अलग-अलग हैं। कुछने अपना जीवन अमुक साधनों और स्थानोंमें स्थिर कर लिया है, कुछको अतनेमें अच्छा नहीं लगता या अन्हें अभी वैसी अनुकूलताओं नहीं मिलीं। कुछका जीवन दूसरोंपर विश्वास और प्रेम रखनेसे सुखपूर्वक बीता है, तो कुछका अिन्हीं कारणोंसे दुःखमय रहा है। कुछने दूसरोंके प्रति अविश्वास रखनेमे ही अपनी सफलता देखी है, तो कुछने अिसी वजहसे ठोकर खाअी है। कुछके लिअे अपने हाथ-पाँवोंकी शक्ति ही मददगार साबित हुअी है, तो कुछको अपने तर्क, बुद्धि या वाणीकी शक्तिसे मदद मिली है। कुछने डर डरकर चलनेमे अपनेको सुरक्षित माना है ; तो कुछने साहसकी बदौलत ही अपनेको आगे बढ़ा हुआ पाया है। अपने-अपने थोड़े अनुभवसे हरअेकने व्यापक सिद्धान्त निकाले हैं।

फिर भी अिसमें अेक किस्मकी व्यवस्था है। हरअेकका अनुभव थोड़ा होते हुअे भी अुसको अपने अनुभवका समर्थन करनेवाले मिल जाते हैं। अिससे साबित होता है कि अिन अनुभवोंको कुछ वर्गोंमे बाँटा जा सकता है और हरअेक वर्गके अनुभवोंमे कुछ विचारने और ग्रहण करने लायक अंश होता है। लेकिन कोअी अेक अनुभव न तो सबसे श्रेष्ठ होता, न सर्वथा छोड़ने लायक ही होता है। दूसरे, यह भी कहा जा सकता है कि जुदी-जुदी कोटिके या परिस्थितिके लोगोंके लिअे किसी अेक वर्गका अनुभव दूसरोंके मुक्ताबले ज्यादा योग्य साबित हो सकता है तथा अमुक परिस्थितिमें किसी अेककी महत्ता ज्यादा और दूसरेकी कम हो सकती है।

अिस तरह देखनेपर यह कहा जा सकता है कि नीचे लिखी हुअी योग्यताओं मामूली तौरपर हरअेक पूर्णांग मनुष्यमे हमेशा होनी चाहिये, और अिनमेसे दो-चार हरअेकमें विशेष रूपसे होनी चाहिये, तथा विशेष परिस्थितिमें कुछ योग्यताओं बहुत बड़ी तादादके मनुष्योंमे होनी चाहिये।

शारीरिक

१. नीरोगी और पूरी तरहसे विकसित शरीर।
२. मेहनत करनेकी शक्ति और आदत।
३. सर्दी-गर्मी, भूख-प्यास वगैरा सहनेकी शक्ति और आदत।

४. ज्ञानेन्द्रियों और कर्मेन्द्रियोंके कामोंको स्वतन्त्रतासे और व्यवस्थित तरीकेसे करनेकी जानकारी और आदत।

५. स्फूर्ति और तेजी रहते हुअे भी व्यवस्थितता और नियमन।

मानसिक

१. साहस—खतरेका सामना करनेका स्वाभाविक हौसला और हिम्मत।

२. धीरज—खतरेमे घबरा न जानेकी (panicky न होनेकी) ताकत।

३. समयसूचकता—परिस्थितिका मुकाबला करनेकी सूझ।

४. श्रमानन्द—जब्यदस्त मेहनतके वक्त कामसे अरुचि होनेके बजाय अुमंग बढ़ना।

५. पक्की-पकड़—पकड़ी हुअी चीज़को आसानीसे न छोड़ने, बल्कि मज़बूतीसे पकड़े रहनेका स्वभाव।

६. तेज अथवा स्वाभिमान—दूसरेकी धमकी, लाल ऑखें वगैरासे दब न जानेकी ताकत।

७. आत्मनियमन—काम, क्रोधके वेगोंको रोकनेकी शक्ति।

८. हमेशा प्रगति करते रहनेकी अभिलाषा।

९. सावधानी।

बौद्धिक

१. जिज्ञासा और शोधवृत्ति।

२. अवलोकन, निरीक्षण और प्रयोग करनेकी आदत।

३. अनुभव और कल्पना, वस्तुधर्म और आरोपितधर्म, आदर्श और महत्वाकांक्षा तथा हवाअी किले बंधने, वास्तविकता और अभिलाषाके बीच भेद करनेकी शक्ति।

४. गणित और आकलन।

५. स्मृति और जाग्रति।

६. चींटीवृत्ति—जहाँसे मिले वहाँसे चींटीकी तरह छोटे और नम्र बनकर शानसंग्रह करनेकी वृत्ति।

७. अतिव्याप्ति^१ तथा अत्युक्ति^२ न करनेकी आदत।

८. पूर्वग्रहों^३ और साम्प्रदायिकतासे या किसी पक्षसे ऊपर उठकर विचार करनेकी शक्ति।

चारित्रिक

१. विवेकपूर्ण श्रद्धा।

२. प्राणीमात्रका आदर।

३. समभाव, कृपा, दया आदि।

४. स्वजनोंके प्रति ऐसा प्रेम जिसमें दूसरोंका द्रोह या उनके प्रति अन्याय न हो।

५. विवेकपूर्ण परोपकार, क्षमा आदि।

६. अज्ञानी और स्वजन-विरोधियोंसे सावधान रहते हुअे भी उनके साथ न्यायपूर्ण व्यवहार करना।

७. चैतन्यकी अपेक्षा जड़ पदार्थोंकी कम क्रीमत करना।

८. धनके व्यवहारमें प्रामाणिकता, स्वच्छता, सत्य प्रतिज्ञता, धोखा न देना, अज्ञान, गरजमन्द या गरीबकी मुश्किलोंसे फ़ायदा न उठाना आदि।

९. स्त्रीकी जिन्दगी, प्रतिष्ठा और शीलकी अपने प्राणोंपर खेल्कर भी रक्षा करना।

१०. अव्यभिचार तथा अनत्याचार

११. अस्वरनिष्ठा — यानी सारी कोशिशों और पुण्यार्थके बावजूद जिस बातको ध्यानमें रखना कि अिच्छित फल देना सिर्फ़ भगवानके ही हाथमें है और जिस सत्यको स्वीकार करते हुअे भी जगतके लिअे नम्रता-पूर्वक मंगलकामना करना, उस मंगलकामनामें श्रद्धा रखना और उसके लिअे आशासहित लगातार कोशिश करना।

१२. स्वच्छता, व्यवस्था और सादगीकी सुन्दरता।

१३. रोग, गरीबी, अन्याय, स्थूल तथा सूक्ष्म मलिनता और हिंसाको दूर करनेके लिअे अग्रिम करना।

१ लक्ष्यसे बाहरकी वस्तुके विषयमें कहना।

२ बातको बढ़ाचढ़ाकर कहना।

३ पहलेसे ही बने हुअे मत।

१४. समाजके हितके लिये अपनी व्यक्तिगत महत्वाकांक्षाओं, ममताओं वगैराको गौण करने और अनेकोंके साथ सहयोग करनेकी तत्परता। फिर भी,

१५. अन्याय और असत्यके खिलाफ और सत्यके लिये पूरी दुनियाका अकेले मुकाबला करनेकी हिम्मत।

ध्येयात्मक या श्रद्धात्मक

१. असत्यमेसे सत्य, हिंसामेसे अहिंसा, दैन्यमेसे अैन्य, आसक्तिमेसे वैराग्य, अज्ञानमेसे ज्ञान, अव्यवस्थामेसे व्यवस्था, विषमता और अन्यायमेसे समता और न्याय, अधर्ममेसे धर्मकी ओर लगातार बढ़ना तथा अपनी और समाजकी पूर्ण मानवताका विकास करना।

२. पूरी मानव जातिकी ऐक्यताको स्वीकार करना और उसे सिद्ध करनेकी कोशिश करना।

३. जीवनके मूल सत्यको खोजने और समझनेका पुरुषार्थ।

असि सूचीको सम्पूर्ण नहीं मानना चाहिये। इसमें सत्य, अहिंसा, क्षमा, दया, सतोष, भावना, श्रद्धा, अुपासना, आत्मरक्षा, फौजी तालीम, धन्धा, कला वगैरा-वगैरा रूढ़ शब्द नहीं हैं, बल्कि वर्णनात्मक शब्दोंका अुपयोग किया गया है, जिससे योग्यताओंका निश्चित स्वरूप समझमें आ सके और अुनकी ज़रूरतोंके बारेमें विचार किया जा सके। इन बातोंका आर्थिक क्रान्तिके सवालोंने इसलिये समावेश किया गया है कि असि बुनियादके बिना कोअी भी आर्थिक योजना सिद्ध ही नहीं हो सकेगी। आर्थिक योजनाओं और अलग-अलग वादोंकी रचना करते वक़्त यह मान कर चला जाता है कि यह सब तो मनुष्यमें है ही। मगर थोड़ा विचार करनेपर मालूम होगा कि हमारी प्रजामें या जगतमें यह सब है ही, अैसा मान लेनेका कोअी आधार नहीं है। असि पर यही टीका काफ़ी नहीं होगी कि नाऽस्ति मूलं कृतः शाखा (मूल नहीं तो शाखा कहाँसे?), बल्कि यह कहना होगा कि सन्मूलस्याभावात् प्रसूता विषवल्लयः (अच्छे मूलके अभावमें विषकी लताये ही फैली हैं)।

वादोंकी अलझन

आज हम सब अलग-अलग वादोंकी अलझनमें फँसे हुए हैं । पूँजीवाद, गांधीवाद, समाजवाद, साम्यवाद, यन्त्रीकरण, राष्ट्रीयकरण, केन्द्रीकरण, विकेन्द्रीकरण, बड़े बुद्योग, ग्रामोद्योग, यन्त्रोद्योग, दस्तकारी, बल्लवान केन्द्र, ग्राम स्वराज्य, मज़दूर राज्य, किसान राज्य, डेमॉन्ट्रेसी, ऑटोक्रेसी वगैरामें से अेकाध शब्दको हम पकड़ लेते हैं और अपनी सारी त्वचायें यह मानकर करते हैं कि ऐसे किसी एक वादके मुताबिक सारा कारवार जमा देनेसे जीवनकी सच्ची और अच्छी व्यवस्था हो जायगी, मगर मानव जीवन ऐसा फिसलनेवाला है कि किसी एक व्यवस्थाकी पकड़में वह आ ही नहीं सकता, या अगर ज़बर्दस्तीसे उसे पकड़ा भी जाय तो वह सड़ने लगता है और मनुष्यको सुखी और तन्दुरुस्त बनानेके बदले उसे आपत्तिमें डालता है ।

मगर जिसके अलावा हमें एक महत्त्वकी बात पर विचार करना है । ये सभी वाद अेक-दूसरेसे बिल्कुल जुड़े ढगके दिखते हुए भी अेक ही बुनियादको मज़बूत बनाकर या समझकर खड़े हुए हैं । सभीकी रचना धन-गणित—सोनेके तौल-गणित—के आधारपर हुआ है । आज भले ही-सोनेके सिक्कोंका चलन कहीं भी न हो, मगर अर्थविनिमयका साधन—वाहन और माप—उसके पीछे रहनेवाले सोने-चाँदीके सग्रह पर ही है । साम्यवादी भले ही मज़दूरको महत्त्व दे, पूँजीपतिको निकालनेकी कोशिश करे, मगर वह भी पूँजीको—यानी सोने-चाँदीके आधारको और गणितको ही—महत्त्व देता है । आर्थिक समृद्धिका माप सोनेकी बनी हुआ फुटपट्टी ही है । जिस फुटपट्टीके पीछे रहनेवाली सामान्य समझ यह है कि जो चीज़ हर किसीको आसानीसे न मिल सके, वही उत्तम धन है ।

पूँजीवादका मतलब है ऐसी चीज़पर खानगी कब्ज़ा रखनेमें श्रद्धा, तथा साम्यवाद या समाजवादका अर्थ है ऐसी चीज़पर सरकारका कब्ज़ा

रखनेमें श्रद्धा । जो चीज़ हर किसीको आसानीसे मिल सकती हो, वह जीवन-निर्वाहके लिये चाहे जितनी महत्त्वपूर्ण होनेपर भी हलके दरजेका धन समझी जाती है । जिस तरह हवाकी अपेक्षा पानी, पानीकी अपेक्षा खाद्य व अन्नकी अपेक्षा कपास, तम्बाकू, चाय, लोहा, तौबा, सोना, पेट्रोल, युरेनियम वगैरा अत्युत्तरोत्तर ज़्यादा ऊँचे प्रकारके धन माने जाते हैं । जिस तरह जो चीज़ जीवनके लिये कीमती और अनिवार्य हो, उसकी अर्थशास्त्रमें कीमत कम, और जिसके बिना जीवन निभ सके, उसकी अर्थशास्त्रमें कीमत ज़्यादा है । यों जीवन और अर्थशास्त्रका विरोध है ।

अगर कोअी क्रान्ति होना ज़रूरी हो, तो जिस तरह धार्मिक वगैरा मान्यताओंके सम्बन्धमें पहले कहा जा चुका है, उसी तरह जिस विषयमें भी विचारोंकी क्रान्ति होना ज़रूरी है । कुछ ऐसा अर्थमापका साधन खोजना चाहिये, जो जीवनके लिये उपयोगी और सबको आसानीसे मिल सकने वाली चीज़ों और गतियोंको कीमती ठहरावे, तथा अन्नके अभावको दूरि़ता समझे ।

अर्थशास्त्रकी दूसरी विलक्षणता यह है कि मज़दूरीका समयके साथ सम्बन्ध जोड़नेमें उसके साधन अथवा यन्त्रका कोअी ध्यान ही नहीं रखा जाता । उदाहरणके लिये, समान वस्तु बनानेमें एक साधनसे पाँच घंटे लाते हैं और दूसरेसे दो, तो दूसरा साधन काममें लेनेवालेको ज़्यादा कीमत मिलती है; फिर भले ही पहलेने खुद मेहनत करके वह चीज़ बनायी हो और दूसरेको उसे बनानेमें यन्त्रको दबानेके सिवा और कुछ न करना पड़ा हो । इसीको दूसरे शब्दोंमें यों कहा जा सकता है कि अर्थशास्त्रमें समयकी कीमत नहीं है, मगर समयकी बचत करनेपर अनाम मिलता है, और समय बिगाड़नेपर नुस्माना होता है । मगर जिसमें किस तरह समय बचा या बिगाड़ा, जिस बातकी परवाह नहीं की जाती ।

सच पूछा जाय तो जिस तरह साधन अच्छा हो, तो समयकी बचत होती है, उसी तरह अगर कुशलता, अद्यमशीलता, वगैरा यानी मज़दूरीकी गुणमत्ता ज़्यादा हो, तब भी समयकी बचत होती है । और अगर साधन तथा गुणमत्ता एकसे हों, तो वस्तुकी कीमत उसे बनानेमें लगे हुए समयके प्रमाणमें आँकी जानी चाहिये । एकसे ही यन्त्र पर एक

व्यक्ति ऐकसी गुणमत्ताका उपयोग करके कोअी चीज़ बनावे, तो उसे दो घंटे ल्याते हैं। इसकी अपेक्षा अगर वह अढ़ाअी घंटे खर्च करके कोअी चीज़ तैयार करता है, तो वह पहलीसे ज़्यादा कीमती बननी चाहिये। साधन तथा गुणमत्ताकी विशेषता उस चीज़में अतरनी चाहिये। इस तरह किसी चीज़के बनानेमें जितना ज़्यादा समय, जितने अच्छे साधन और जितनी ज़्यादा गुणमत्ताका उपयोग किया गया हो, अतनी ही ज़्यादा उसकी कीमत होनी चाहिये। दरअसल मूल कीमत तों इसी तरहकी होती है। मगर आजकी अर्थव्यवस्थामें माल तैयार करनेवालेको इस हिसाबसे कीमत नहीं मिलती। इससे समय और गुणमत्ताको बचानेवाले साधनोंपर ही सारा जोर दिया जाता है। या कहिये कि समयके उपयोगपर भारी जुरमाना होता है और गुणकी कीमत क़ज़ूसीसे ओँकी जाती है।

गणितकी भाषामें पेश की गअी अिन सारी बातोंको सोलह आने गणितके ही रूपमें नहीं लेना चाहिये। इसका हेतु सिर्फ़ अितना ही दिखाना है कि सोना, चाँदी वगैरा विरल पदार्थोंके आधारपर रची हुअी कीमत ओँकनेकी पद्धतिसे वस्तुओंकी सच्ची कीमत नहीं ओँकी जा सकती। और इसलिये उसके आधारपर बनी हुअी अर्थव्यवस्था, चाहे जिस वादके आधारपर खड़ी की गअी हो, अनर्थ पैदा करनेवाली ही साबित होती है और आगे भी होती रहेगी।

कुदरत सार्वजनिक है। इसलिये उसकी कीमत ही नहीं होनी चाहिये। ज़मीन या खाद्य पदार्थ हवाकी तरह ही कुदरतकी बख़्शिग़शें हैं। अिनकी विपुलता या कमीसे कीमतमें फ़र्क़ पड़नेका कोअी कारण नहीं है।

अिसके सिवा, आजकी हमारी धन और कीमत मापनेकी पद्धति देखनेमें भले सव्य — लाभमापक (positive) हो, मगर दरअसल वह अपसव्य — हानिमापक (negative) है। आजकल अगर किसी ग़लीमें दगा हुआ हो, तो वहाँ रहनेवाले लोगोंपर सामूहिक जुरमाना किया जाता है। अगर दो ग़लियोंमें दगे हुअे हों और ओक पर पच्चीस हजारका तथा दूसरे पर दस हजारका जुरमाना किया जाय, तो सरकारी बहीमें पहली ग़लीवालेके खाते पच्चीस हजार रुपये जमा किये जायँगे और दूसरीके खाते

दस हजार। जिसपरसे सरकार पहली गलीको ज्यादा लाभदायक मानेगी और दूसरीको कम। और जिसलिसे अगर वह पहलीके लिसे ज्यादा सन्तोष माने, तो एक तरहसे यह सीधी बात जान पड़ती है। मगर दूसरी ओर सच्ची दृष्टिसे देखे, तो यह पन्द्रह हजारका अधिक लाभ सतोपकी नहीं, बल्कि खेदकी बात है। क्योंकि सरकारका हेतु दगोंको रोकना है, दगोंके जुरमाने वसूल करनेका धन्धा चलाना नहीं। जिस हेतुकी सिद्धिके लिसे ऐसी स्थिति पैदा करनी जरूरी है, जिससे किसीपर जुरमाना न करना पड़े, व दगे ही न हों।

या नीतिमें थोड़ा फेरफार करके सरकार ऐसा नियम बनावे कि जो गलियाँ सालभर तक शान्ति बनावे रखे, उन्हें अमुक हिसाबसे करमें छूट दी जाय, और जहाँ दंगे हों वहाँसे पूरा कर वसूल किया जाय। जिस तरह सम्भव है कुछ गलियाँ लोग अच्छे अनाम ले ले और जिससे सरकारका कर कम वसूल हो। आपसे देखनेमें यह नुकसानकी बात मानी जायगी। लेकिन दूसरी तरफ चूँकि सरकारका मकसद दगे रोकनेका है, जिसलिसे करमें अमुक हिसाबसे छूट देनेसे लाभ होगा। शान्तिकी दृष्टिसे सजाकी जमा रकम अपसव्य — हानिमापक सख्या है और करमें छूट सव्य — लाभमापक सख्या है।

जिसी तरह हम क्रीमतके सवालपर विचार करे। मान लीजिये हम कहते हैं कि मिलका कपड़ा हमें एक रुपये गजामे पुसाता है और वैसी ही खादी दो रुपये गजामे। और जिस हिसाबसे मिलके एक गज कपड़ेकी कीमत एक रुपया मोंडते हैं और खादीकी दो रुपया। अब एक गज कपड़ा तो एक गज कपड़ा ही है : फिर वह चाहे मिलमें बना हो, चाहे खादीका हो। जीवनकी जरूरत तो दोनोंसे एकसी ही पूरी होती है; जिससे जीवनके लिसे दोनोंकी क्रीमत एकसी है। मान लीजिये कि एक आदमीको अमुकी

* जुरमानेके सम्बन्धमें यह कथन शायद आसानीसे मजूर कर लिया जाय, और यह कहा जाय कि ऐसा कोई नहीं समझता। मगर शराब वगैरापर होनेवाली आमदनीके सम्बन्धमें ऐसा भावना है या नहीं, जिसपर विचार करना चाहिये।

बड़ी छह महीनों तक लगातार काम देती है। यानी उसकी सच्ची कीमत छह माहकी है। फिर भी उसकी अलग-अलग कीमतेँ मॉडनेका मतलब यह हुआ कि यत्रमे छह महीनेका किराया अेक रुपया होता है, और हाथ औजारमे दो रुपये। अगर छह महीनेका किराया अेक रुपया वाज्जिव हो, तो खादीके दो रुपये लेकर आप खादी पहननेवालेपर अेक क्रिस्मका जुरमाना करते हैं, या दो रुपये देकर खादी बनानेवालेको अिनाम देते हैं। और अगर छह महीनेकी कीमत दो रुपये वाज्जिव हो, तो मिलके कपड़ेके लिअे अेक रुपया देकर आप मिलवाले पर जुरमाना करते हैं, या मिलका कपड़ा अेक रुपयेमे बेचकर उसका अुपयोग करनेवालेको अिनाम देते हैं। अिस तरह लागत कीमतके हिसाब पर से वस्तुकी कीमत अँकने जायँ, तो उसकी सच्ची कीमत जाननेका कोअी ठीक-ठीक साधन ही नहीं मिलता।

अिसके सिवा अेक दूसरी तरहसे मौजूदा अर्थव्यवस्थाकी अनर्थता पर विचार करें। नैतिक न्यायकी दृष्टिसे देखें, तो जिन चीजोंके बिना जीवन ही न चल सकता हो, और अिसलिअे जिनके अुत्पादनमे ही ज़्यादासे ज़्यादा मनुष्योंका लगाना ज़रूरी हो, अुनमे लो अुअे लोगोंकी मेहनतकी सबसे ज़्यादा कीमत होनी चाहिये। मनुष्यकी मेहनतमें से क्या निर्माण होता है, और वह जीवनके लिअे कितना ज़रूरी है, अिसका खयाल रखकर ही उसका मेहनताना निश्चित किया जाना चाहिये। अिस तरह देखा जाय, तो अिसमे ज़रा भी शक नहीं कि ज़्यादासे ज़्यादा मनुष्योंको अनाज पैदा करनेके काममें ही लगाना चाहिये। बाकीके सारे कामोंका स्थान अिससे गौण रखा जाय। अिसलिअे ज़्यादासे ज़्यादा मेहनताना अनाज पैदा करनेकी सीधी मज़दूरी करनेवालेको मिलना चाहिये। शेष सारे ध्ये अिससे अुतरती पक्तिके माने जाने चाहिये। अनाज पैदा करनेवालोंके वाद दूसरा नम्बर शायद घर और कपड़े बनानेवालों तथा भगी वगैरा सफ़ाअी करनेवालोंका माना जा सकता है। जिस धन्येके ज्ञान या मददके बिना दूसरे धन्ये करनेवालोंकी सारी विद्या-कला बेकाम हो जाती हो, वह धन्धा आर्थिक दृष्टिसे सबसे कीमती माना जाना चाहिये।

मगर हम जानते हैं कि आजकी अर्थ-व्यवस्थामे ऐसा नहीं होता । सबसे ज्यादा मेहनताना राजा, वज़ीर, सेनापति, फौज, पुलिस, न्यायाधीश, वकील, वैद्य, बड़े अध्यापक, माहिर, फैशन सर्जक - वगैराको दिया जाता है, और जीवनमे जिसकी कम-से-कम ज़रूरत पड़ती है, उसे ज्यादासे ज्यादा मेहनताना मिलता है ।

ऐसा होनेका एक कारण यह है कि अज्ञान लोगोंमें जिस तरह भूत-प्रेत अथवा देवी-देवताओंके विषयमे वहम फैले हुअे हैं और उनको पढ़े-लिखे लोग हँसी उड़ाते हैं, उसी तरह हमारे सम्य समाजियों (बुर्जुआ लोगों) मे राज्य-व्यवस्था और सुलह-शान्ति बनाये रखनेवालों तथा ज्ञान देने वालों वगैराके सम्बन्धमे वहम हैं । जिस श्रद्धासे अज्ञानी लोग भूत-प्रेत या देवी-देवताओंको रिश्तानेके लिये मुर्गे, बकरे या पाड़ेकी बलि चढ़ाते हैं, उसी श्रद्धासे हम राजा-महाराजा और राजपुरुषोंको रिश्ताने के लिये उन्हें खूब मेहनताना देते हैं, उनके दरबार भरते हैं और जुलूस निकालते हैं । जिस तरह मनुष्य अपने ही हाथों गढ़ी हुअी या चित्रित की हुअी देव-मूर्तिको पूजकर या प्रणाम करके कहता है कि हे भगवन, तू हमारा कर्ता और भर्ता है, उसी तरह वह अपनी मददसे खड़े किये हुअे राजपुरुषोंको पूजकर या प्रणाम करके कहता है कि आप हमारे राष्ट्रके स्वामी और पालक हैं । मगर अनुभव तो यह बतलाता है कि राजपुरुषों के कारण जितनी खून-खराबी, अव्यवस्था, अन्याय, लूट-मार, छुठाझी वगैरा होती है, उतनी किसी प्रकारकी व्यवस्थित राजसत्ताकी चैरहाज़िरीमे शायद न हो ।

मगर अब मानव समाज ऐसी स्थितिमें है कि व्यवस्थित राजसत्ताको बनाये रखनेके सिवा उसके लिये दूसरा कोअी रास्ता नहीं है । जिसलिये वह भले रहे, मगर जिसका यह मतलब नहीं कि उस काममे लगे हुअे लोगोंकी आर्थिक कीमत भी ज्यादा ओकनी चाहिये । ऐसा भी एक ज़माना था, जब ऐसा नहीं होता था । आज इनकी आर्थिक कीमत ज्यादा

* नोट — फैशन सर्जक शब्दको “कला सर्जकसे” भिन्न मानकर उसका यहाँ उपयोग करना हूँ । सच्चे कला सर्जकका मेहनताना तो अक्सर कम होता है, उसकी प्रतिष्ठा भले हो ।

आँकनेका अेक कारण यह है कि धन और प्रतिष्ठाका हमने ऐसा समीकरण किया है कि जितना धन, उतनी ही प्रतिष्ठा । अथवा हम ऐसा मानने लगे हैं कि जिसकी प्रतिष्ठा बढ़ानी हो, उसका मेहनताना भी बढ़ाना चाहिये । हमने 'सर्वे गुणाः काश्चनमाश्रयन्ते' वाले नीतिवाक्य को अपने जीवनमें स्वीकृति दे दी है ।

प्रतिष्ठा अनेक कारणोंसे हो सकती है और दी जा सकती है । उसे मान्य करनेके दूसरे चाहे जितने तरीके हों, मगर पैसोंके अिनाम द्वारा वह नहीं की जानी चाहिये । बड़े व्यक्तिको उसकी अुम्रके लिये, स्त्रीको उसके मातृत्व, कोमलता और शीलके लिये, बालकको उसको निदोषता और मधुरताके लिये, शानीको उसके ज्ञानके लिये, सिपाहीको उसकी बहादुरीके लिये, राजपुरुषको उसके नेतृत्व और कर्तृत्वके लिये, सन्तको उसके चरित्रके लिये और अधिकारीको व्यवस्था बनाये रखनेमें मददरूप होनेके लिये अगर प्रतिष्ठा मिले, तो असमें कोई दोष नहीं है । मगर जैसे देकर अस प्रतिष्ठाकी कदर नहीं की जानी चाहिये । आप अुन्हें आदर दीजिये, सबसे आगे ज़ाह दीजिये, अँचा स्थान दीजिये, ठीक लगे अस तरह नमस्कार या प्रणाम कीजिये, फूलमाला और सिरपेंच दीजिये, जरूरी हो तो खिताब या पदवियाँ भी दीजिये; मगर उसके लिये अुन्हें ज़्यादा मेहनताना या सोने-चौदीकी या कीमती चीज़ या धन अिकढ़ा करनेकी सहूलियतें देनेकी जरूरत नहीं है । अगर अल्ला-अल्ला कामोंके लिये अल्ला-अल्ला मेहनताना हो, तो सबसे ज़्यादा मेहनताना अनाजकी खेती करनेवाले या जलकी खेती करनेवालेको मिलना चाहिये । राजाकी भी अेक दिनकी मज़दूरी खेतीके मज़दूरकी अपेक्षा कम होनी चाहिये । फिर भले उसके कामके लिये उसे देशकी स्थितिके मुताबिक मर्यादित सहूलियतें दी जायँ ।

फुरसतवाद

पिछले प्रकरणमें 'समयकी वृत्तपर अिनाम' या 'समय बिगाड़नेपर जुरमाना' जैसी परिभाषाओमें चीज़ोंकी कीमत ओँकनेकी मौजूदा पद्धतिका अेक खुलासा पेश किया गया है। मगर सच पूछा जाय, तो अिस तरह स्पष्टता करनेमें ही गलत विचारदान होता है। हकीकत तो यह है कि गांधीवाद और दूसरे वादोंमें अगर स्वर्णके आधारपर रची हुअी वस्तुओं की कीमत ओँकनेकी पद्धतिके सम्बन्धमें समानता है, तो अेक विषयमें विरोध भी है। वह यह कि दूसरे सब वाद फुरसतवादी हैं; अुनके अनुसार अिन्सानको ज़्यादासे ज़्यादा फुरसत दी जानी चाहिये। कहा जा सकता है कि मौजूदा अर्थशास्त्री बुनियादी श्रद्धा यह है कि विद्या, कला, वगैराका— 'संस्कृति' का — कारणगरीर या मूल साधन फुरसत है। गांधीवाद प्रतिक्रियाके रूपमें शायद अिसके दूसरे छोरपर चला गया है, और वह फुरसतको लगभग मानव-हितकी दुश्मन ही समझता है।

हकीकत यह है कि फुरसत शब्दमें आलस्य और विश्राम दोनोंका समावेश होता है। यहाँ मेहनतके बाद विश्राम करनेकी ज़रूरतके सम्बन्धमें विवाद करना बेकार है। यह विश्राम दो तरहका हो सकता है — अेक तो आरामसे पड़े रहकर या सोकर हो सकता है, और दूसरा अनार्थिक शौक या विनोदका श्रम करके किया जा सकता है। अिसमें खेल-कूद, कला-चातुरी, कथा-कीर्तन, ज्ञान-चर्चा वगैराका समावेश हो सकता है। यह श्रम धन पैदा करनेवाला भले न हो, फिर भी शरीर, मन, बुद्धि वगैराको स्वस्थ और अुन्नत करनेवाला होना चाहिये। यह कहना कोरी पंडिताजी दिखाना है कि मनुष्यको विश्रामकी कोअी ज़रूरत ही नहीं है, या अेक प्रकारकी मेहनत करनेके बाद दूसरे प्रकारकी जो मेहनत की जाय, वह भी अर्थोत्पादक ही हो और अिसीमें विश्राम समाया हुआ है। यह स्वीकार करनेमें किसीको हर्ज नहीं होना चाहिये कि आलस्य मानव-हितका

दुश्मन है । 'निकम्मा बैठा सर्वनाश न्योते' वाला वाक्य अनुभव वाक्य है । जिस फुरसतका परिणाम जुओं, शराब, व्यभिचार, नाच-तमाशा, मलिन कला, गाली-गलौज तथा मारपीट हो, उसे ऐसी सर्वनाश न्योतने वाली फुरसत कहा जा सकता है ।

मगर आलसकी अनिष्टता स्वीकारने जाकर कहीं श्रमका बोझ न चढ़ जाय, इस दृष्टिसे फुरसतवाद पैदा हुआ । जीनेके लिये किये जाने-वाले आवश्यक श्रमसे ज्यादासे ज्यादा मुक्ति पहले मिलने दी जाय; आवश्यक श्रम ही श्रान्ति (थकावट) है; और जिसमें से निकलना विश्रान्ति—फुरसत । थकावट महसूस होने लगे उससे पहले ही फुरसत या विश्रान्ति मिले, तो ज्यादा अच्छा । ऐसा हो तभी दूसरे प्रकारके शान-कला वगैराका अपाजर्जन-सर्जन हो सकता है । थकावट-रहित फुरसत बिताते न आता हो, तो हर्ष नहीं, 'निकम्मा बैठा सर्वनाश न्योते' का खतरा अंठाकर भी मनुष्योंको पहले फुरसत दी जानी चाहिये । वादमें धीरे-धीरे फुरसतके समयको अच्छी तरह बितानेकी तालीम दी जा सकेगी । यह फुरसतवाद है ।

विचार करने पर मालूम होगा कि श्रम-फुरसतका सम्बन्ध त्याग-भोग, अहिंसा-हिंसाके सम्बन्ध जैसा है । जिस तरह मनुष्य सर्वथा भोगके बिना नहीं रह सकता, सर्वथा हिंसाके बिना नहीं रह सकता, उसी तरह फुरसत निकाले बिना, मेहनत बचानेकी कोशिश किये बिना भी वह नहीं रह सकता । भोगको मर्यादित करने या घटानेकी कोशिश करते हुअे भी मनुष्य बहुत कुछ भोग करता ही है । मगर जिससे अगर वह भोगको ही जीवनका सिद्धान्त बना ले, तो सर्वनाशके रास्ते जाता है । इसी तरह हिंसाको मर्यादित करने — घटानेकी कोशिश ही अहिंसा है । अहिंसक होनेकी कोशिश करते हुअे भी अविनियमितसे कुछ हिंसा हो ही जाती है । मगर जिससे अगर वह हिंसाको ही जीवनका नियम बना ले, तो उसका परिणाम यादवस्थली निर्माण करनेके सिवा और क्या हो सकता है । यही बात श्रम और फुरसतके सम्बन्धमें कही जा सकती है । अविनियमित फुरसत तो निकालेगा ही । श्रम करते हुअे भी उसकी नज़र फुरसत पर रहेगी ।

मगर फुरसतको ही अगर वह अर्थशास्त्रकी या जीवनकी फिलॉसफी या ज्ञान-कलाका साधन समझ ले, तो उसके परिणाम स्वरूप अनर्थोंकी परम्परा ही उसके हाथ लग सकती है ।

एक ऐसी मान्यता है कि संस्कृतिका विकास फुरसतमेसे हुआ है और होता है । फुरसत हो तो मनुष्य गाना सीख सकता है, नाचना सीख सकता है, चित्रकला, मूर्तिकला वगैरा सीख सकता है, शरीर, घर वगैराको सजाना, पढ़ना और मनन करना सीख सकता है, विज्ञान और तत्त्वज्ञानपर विचार कर सकता है । मगर जिसका सारा दिन और जीवन पेटका गढा भरनेकी मेहनतमे और जीवनको जैसे-तैसे टिकाये रखनेमें ही चला जाय, वह जिस सारी विद्या-कला-ज्ञान वगैरा का किस तरह विकास कर सकता है ? आज तक दुनियामे जो-जो महान सस्कृतियाँ पैदा हुयी हैं, भव्य नगर, अमारतें, साहित्य, संगीत, कला, तत्त्वज्ञान आदि रचे गये हैं, वे सब फुरसत निकाल सकनेवाले लोगोंके ही प्रतापसे हैं । पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्थामे थोड़े मनुष्य किसी तरह खूब धन अकट्टा कर सकते थे, और जिससे सिर्फ़ उन्हें खुदको ही खूब फुरसत नहीं मिलती थी, बल्कि वे दूसरे योग्य व्यक्तियोंको भी फुरसत दिलानेमे मददगार हो सकते थे । मुझे शरीरश्रम करके जीवन निर्वाह नहीं करना पड़ता, थोड़ी मेहनतसे ज्यादा कमा सकनेवाले कुछ लोगोंमे पुस्तकें खरीदनेकी शक्ति होती है, जिसलिसे 'नवजीवन प्रकाशन मंदिर' पुस्तकें छापनेका धन्धा चला सकता है, और जिससे मेरे जैसे लेखक निश्चिन्त होकर साहित्यसर्जन कर सकते हैं और महात्मा गांधी, रवीन्द्रनाथ टागोर जैसे नररत्न भी पैदा कर सकते हैं । इसीकी बदौलत शकराचार्य जैसे अनेक तत्त्वज्ञानी तत्त्वज्ञान बढ़ा सके हैं और साधुसन्त भक्तिका प्रचार कर सके हैं । इसीके कारण पिरामिड, ताजमहल, देलवाड़ाके मन्दिर, नालन्दा, मोहन-जो-दरो बने हैं । अणुमे रहनेवाली अद्भुत और प्रचण्ड शक्ति, विजली तथा किरणोंकी वैज्ञानिक खूबियाँ, हैरतमे डालनेवाले प्रचण्ड शुद्योग और पुल वगैराके बौधकाम करनेमे वे ही लोग शक्तिमान् हुये हैं, जिन्हें अर्थोत्पादक श्रममेसे फुरसत मिली है । अगर फुरसतकी शक्यता न होती, तो विज्ञान का विकास न होता । अठारहवीं सदी तक जो सुख-सुविधाएँ बहुत बढ़े

चक्रवर्ती राजाको भी नसीब नहीं थीं, वे आज बम्बयीमें रहतेवाले मिल-मजदूरको या मामूली मुनीमको भी मिल सकती हैं। शाहजहानने जैसी वारीक मलमल पहनी होगी, वैसी ही या उससे भी वारीक मलमल आजका मामूली मजदूर पहन सकता है, और 'असकी ली अैसी साड़ी पहनकर वर्तन साफ' करने बैठ सकती है, जैसी दो सौ बरस पहलेके नगरसेठकी बहूने भी रातदिन पहननेके काममें नहीं ली होगी। पचास बरस पहले अगर लड़केके पोंवकी रेखा देखकर ब्राह्मण कहता था कि उसके नसीबमें गाड़ीघोड़ा है, तो उसकी मोंकी खुशीका पार नहीं रहता था। आज पोंवकी अस खास रेखाके बिना ही आदमी अेक आना खर्च करके त्रिजलीके वाहनमें बैठकर आधी बम्बयीकी सैर कर सकता है। राम जैसोंको भी 'विभीषणकी मददसे पुष्पक विमानमें बैठनेका लाभ मिला। आज शंकरराव 'देव जैसे निश्चिन्त सेवक भी महीनेमें दो बार अड़ सकते हैं और हिजरत करनेवाले गरीब किसानोंको भी विमानमें स्थानान्तर कराया जाता है। अितने बड़े विकासका श्रेय फुरसतको ही है। अभी तक यह फुरसत प्रजीपतियोंके ही अेकाधिकार में थी। अब अिसे यन्त्रोद्योगों द्वारा और समाजवादी रचनाके द्वारा समाजव्यापी बनाया जा सकता है। प्रँजीवाद स्वार्थी और अल्पव्यापी होनेसे वह हटा देनेके काबिल है, मगर असका नवनीत — फुरसत तो जरूर बढ़ाने और समालकर रखनेकी चीज़ है। अैसी है फुरसतकी महिमा।

मगर अिन विचारोंमें सत्य, अर्धसत्य और भूलसे भरी हुअी बातोंका अितना सारा मिश्रण कर दिया गया है कि अुनकी गहराअीमें अुतरकर विचार करनेकी जरूरत है। पहलेसे कअी गुनी ज़्यादा सुख-सुविधाके साधन आज व्यापक तरीकेसे जनताको सुलभ होते हुअे भी और समयकी बचत करनेवाले अितने सारे साधनोंका निर्माण होते हुअे भी यह कैसी विचित्र बात है कि जिस फुरसतके लिये हम अितने ज़्यादा तरसते हैं, वह हमारे प्रर्वजोंको जितनी मिलती थी, अुतनी भी हमें नहीं मिलती? जिस निश्चिन्ततासे सौ वर्ष पहलेका किसान जीवन निर्वाह करता था और अपने बड़े भारी परिवारको पालता था, अस निश्चिन्ततासे अगर आजका किसान बरते तो पामाल ही हो जाय। कच्चे रास्तेपर तेजीसे दौड़नेवाला घोड़ा

या सौँझनी ही जत्र मुसाफिरी या सन्देश लाने-लेजाने के वेगवान साधन थे, तब मनुष्यको जितनी फुरसत थी, उतनी रेलगाड़ी मिलनेके बाद नहीं रही; और रेलगाड़ी मिलनेपर जो फुरसत थी, वह हवाजी जहाज मिलनेके बाद नहीं रही। महाभारतके युद्धने हमारे भगज पर पुराने जमानेमें होनेवाले बड़े से बड़े युद्धका संस्कार डाला है। दोनों तरफसे मिलकर अठारह अक्षौहिणी* सेनाने—अठारह ही दिनोंमें उस समयकी सारी—‘आर्य’ जातियोंने—आपसमें एक दूसरेका क्रल किया। मगर इस बड़े युद्धमें भी आजकी अपेक्षा कितनी निश्चिन्तता और फुरसत थी? सुहृत् पृष्ठा जाता था, सेनायें अिकट्टी होती थीं; बीचमें ग्रहण पड़ता था तो दोनों पक्षोंके बीच सुलह घोषित हो जाती थी, उस वक्त दुश्मन भी एक दूसरेसे मिलते और आमोद-प्रमोद करते थे; लड़ाईके दरमियान मामूली तौरपर सूर्यास्तके बाद लड़ाई बन्द रहती थी, तब दुश्मनकी छावनीमें भी जाया जा सकता था; रातको कथा-कीर्तन होता था और वह ‘ब्लैक आउट’ के बिना ही चलता था। भयकर युद्धोंके बीच भी फुरसत और शान्ति रहती थी, जैसे हाजी कोर्टमें कोअी ‘लॉग कॉज़’ (बड़ा केस) दायर किया गया हो। मगर आज तो यह हालत है कि दो माह पहलेसे जिसकी तारीख जाहिर हो चुकी हो, ऐसी किसी विचार-परिषदमें भी कोअी शान्त चित्तसे नहीं पहुँच सकता। कुछ लोग तो ऐसे निकल ही आयेंगे, जो बड़ी मुश्किलसे समय निकालकर विमान द्वारा वहाँ पहुँच सके हों। फिर वहाँ पहुँचकर सभीको इस बातकी जल्दी पड़ जाती है कि कैसे तीन दिनोंके निश्चित कामको दो ही दिनमें निपटा दिया जाय। कुछ लोग उसमेंसे भी जल्दी निकल जानेवाले मिल जायेंगे। कुछ स्वयं न पहुँच सकनेकी वजहसे आखिरी घड़ीमें ‘अर्जेण्ट फोन’ से सन्देश भेज देंगे। जिन दिनों छह-छह महीनोंमें डाक पहुँचती थी, तब अीस्ट अिण्डिया कम्पनीने छह हजार मील दूर हिन्दुस्तान जैसे देशमें राज्य कायम किया और चलाया। अकबरने ल्हाभग पूरे देश पर हुक्मत की। आज फोन, रेडियो और विमान जैसे साधन होते हुअे भी ऐसा करना असम्भव हो गया

* २१८७० रथ, २१८७० हाथी, ६५६१० घोड़े तथा १,०९,३५० पैदल सिपाहियोंसे बनी हुअी एक फौजी डकड़ी।

है। अगर चौगीस घण्टेकी देर हुआ होती, तो काश्मीरकी क्या दशा होती, यह हमें प० जवाहरलालजीने बतलाया ही था। यज्ञ-युगमें जिस फुरसतके लिये हम तरसते हैं, उसकी यह हालत हो गयी है। हम ज्यादा फुरसत पानेके लिये प्रयत्न करते हैं, मगर वह तो गधेकी नाकके सामने बंधे हुए प्याजकी तरह हमसे दो अगुल दूर की दूर ही रहती है। जिस तरह गधेका ध्येय प्याज पाना है, उसी तरह हमारा ध्येय फुरसत पाना है, और इसमें हमारी श्रद्धा है।

खैर, अब हम फुरसत और सस्कृतिके सम्बन्धपर विचार करें। सस्कृतिमें हम भक्ति, तत्त्वज्ञान, विज्ञान, ललित कलाये, शरीर, मन, बुद्धि वगैरा की असाधारण शक्तियों, या सुख-सुविधाके साधनोंकी सुलभता—चाहे जिसे शामिल करें—सबके सम्बन्धमें हमें दो भेद करने होंगे। एक तो किसी खास किस्मकी सस्कृतिकी विशेषताका निर्माण करनेवालोंका और दूसरा उसके कदरदानों और उपभोग करनेवालोंका।

जब हम अपने मित्रोंके साथ मिलकर छुट्टीके दिनोंमें (यानी फुरसतके वक़्त) अपना ही शौक पूरा करनेके लिये अपने हाथों मालपुआ, कचौड़ी, कढ़ी, भात, दो-चार चटनियों वगैरा तैयार करके, भोजनके स्थानको फूलों और चित्रोंसे सजाकर, अगरवृत्ती वगैरासे सुगन्धित करके गाते और आनन्द करते हुए भोजन करते हैं और बादमें शानचर्चा करते हैं, तब पाककला, चित्रकला, संगीतकला, तत्त्वज्ञान वगैराके हम खुद ही निर्माता, कद्रदों और भोक्ता होते हैं। यह फुरसत अपनी है, और सर्जन भी खुदका ही है।

मगर जब हम अपनी और अपने मित्रोंकी फुरसतके वक़्त किसी स्त्रीको या रसोअियेको या होटलवालेको हुक्म देकर खाना तैयार करवाते हैं तथा किसी गवैये, नाचनेवाली या हरिकीर्तनकारको बुलाकर या ग्रामोफोन बजाकर वन-भोजनके कार्यक्रमकी योजना करते हैं, तब उसमें कलाका निर्माण करनेवाले दूसरे होते हैं और उनके आश्रयदाता तथा उपभोग करनेवाले दूसरे। जो लोग अिन कलाओंका निर्माण करते हैं, वे अपनी फुरसतका वक़्त उनमें नहीं लगाते, बल्कि पराधीनता या अपना पेट पालनेके लिये ही मेहनत करते हैं। वे उसका उपभोग भी नहीं करते, अथवा अपने आश्रयदाताओंके उपभोगमेंसे जो बच रहता है, उसीका

अुपभोग कर सकते हैं। रसोअिये, होटलवाले या गवैये अपने कलामय व्यवसायको पेटके लिअे मजदूरी करना ही समझते हैं, अिसके लिअे वे ज़्यादा ग्राहकोंकी तलाशमें रहते हैं और ये भी ग्राहकके फुरसतवादको ही माननेवाले होनेके कारण ऐसी युक्तियाँ ढूँढते हैं, जिनसे अिस मेहनतको कम किया जा सके और अपने कलासर्जक व्यवसायमेसे फुरसत हासिल की जा सके। अपने व्यवसायमे अिन्हें कलाकी अुपासना नहीं मालूम होती। अिसलिअे फुरसत निकालकर वे दूसरी कलाओंके अुपासक बनना चाहते हैं और अुनमे भी वे बहुत करके कलाके निर्माता नहीं बनते, बल्कि किसी दूसरे पेशेवर कलाकारके आश्रयदाता ही बनते हैं। रसोअिया अपनी फुरसतका वक्त सिनेमामें बिताता है, सिनेमाका नट होटलमे या वेश्याओंके यहाँ पड़ा रहता है, कीर्तनकार 'ब्रह्मभोजन'की खोज करता है और ब्रह्मज्ञानी साधु गोंजे-भगके सेवनमें विश्राम पाता है। ज़्यादातर सभी लोग सिनेमा-नाटक, घुड़दौड़, क्रिकेट या ऐसी ही कलाओंके आश्रयदाता बनते हैं, जिनमे थोड़े लोगोंकी मेहनतका अुपभोग बहुतसे लोग अेक साथ कर सकें और बहुतसी अिन्द्रियोंको रिझाया जा सके। आज तो बहुतसी कलाओंका अन्तिम स्थान सिनेमाघर है। वहाँका पहनावा, नृत्य, संगीत, घरकी सजावट, अगार, चित्र वगैरा समाजकी कलाके आदर्श बनते हैं। अिसमें सभी कलासर्जकोंका सहयोग होता है। चित्रकार, शिल्पी, कथालेखक, कवि, गायक, वैज्ञानिक सबको वहाँ स्थान मिलता है, और वे सब वहाँ कला द्वारा जीवननिर्वाह करते हैं, और पैसा देनेवाले सयोजकके हुक्मके मुताबिक कलाका प्रदर्शन करते हैं।

ललित कलायें सस्कृतिका नवनीत—माखन—मानी जाती हैं। शालायें अपने वर्षभरके शिक्षणका प्रदर्शन नाट्यप्रयोगों द्वारा करती हैं, अितिहासकार प्रजाकी सस्कृतिके अुदाहरण स्वरूप भव्य नगरियों और अिमारतों तथा श्रेष्ठ काव्य, नाटक वगैराकी सूची देते हैं। अिन कलासर्जकोंके जीवनमें फुरसतके लिअे कितनी जगह थी, अपनी कलाका कितना आनन्द था, चित्तमें कितनी प्रसन्नता थी, अपने साथी कलाकारोंके लिअे कितना सद्भाव और कद्रदानी थी, अपने आश्रयदाताओंकी खुशामदके लिअे अुन्हे अपनी कलाको कितना बिगाड़ना या गिराना पड़ता था, और शीघ्रसे

करने पर हमें विश्वास हो जायगा कि आज हम कलाके नाम पर ज्यादातर नाजुक कुरूपताको ही सौंदर्य मानने लगे हैं। जितनी ज्यादा अल्पवीर्यता होती है, अतने ही ज्यादा शृंगार, हाव-भाव वगैरासे उसे ढँकनेकी कोशिश की जाती है। और देखनेवाले उस बाहिरी रंगपर ही मुग्ध होकर रह जाते हैं, उसके पीछे रहनेवाली कुरूपताको नहीं देख पाते।

मगर यह थोड़ा विषयांतर हो गया—। मूल बात फुरसतकी है। और उसमें कहनेकी बात यह है कि फुरसत-पूजामेसे निकले हुअे कला-साहित्य-काव्य वगैरा अथले, अिन्द्रियोंको आकर्षित करने वाले, रागद्वेषसे भरे हुअे और ज्यादातर बाजारू वृत्तिके होते हैं। अपने जीवनके नित्य नैमित्तिक कार्योंमें, सम्बन्धोंमें, श्रममें जिस कृतार्थता और प्रसन्नताका अनुभव हो, उसके परिणामस्वरूप अुन कामोंको सुशोभित करने, अुन सम्बन्धोंमें भक्ति, मिठास और रसिकता लाने और उस श्रममें पारगताता प्राप्त करने तथा सुन्दरता भरनेकी जो प्रवृत्ति हो, उससे निर्माण होनेवाली कला वगैरा अलगा ही किस्मकी होगी। इसकी कीमत पैसोंमें ओकी ही नहीं जा सकती। इसकी कदर करनेके लिये जो कुछ दिया जाय, वह देनेवालेको फूल नहीं, बल्कि फूलकी पंखुरी जैसा ही लगेगा और लेनेवालेकी नज़र उस चीज़पर नहीं, बल्कि देनेवालेके भावपर ही रहेगी। *

अिस बातसे कोअी अिनकार नहीं कर सकता कि मानवकी अुन्नतिके लिये फुरसत ज़रूरी चीज़ है। शान्तिसे खाने या सोनेका भी समय न मिले, जीवनमें हमेशा 'वक्रन्त नहीं' का ही स्वर प्रधान हो अुठे, यह स्थिति कभी भी अिष्ट नहीं है। मगर अिसका नाम फुरसत नहीं है कि दिनमें कुछ घंटे खूब दौड़धूप करके भूतकी तरह काम करना, बादमें कुछ घंटे मौज-शौकके

* स्वामी महजानदके जीवन चरित्रमें मैंने अुनके जीवनकी अेक घटनाका वर्णन किया है। आरमाराम नामके अुनके अेक दरजी शिष्यने अुन्हें भेंट करनेके लिये अेक सुन्दर अँगरखा सोया। भावनगरके दरबार अिस अँगरखेको देखकर अितने खुश हुअे कि अैसा ही अुनके लिये सी देनेपर सौ रुपये सिलाअी देनेको तैयार हो गये। मगर दरजीने कहा, “अैसा दूसरा अँगरखा तो मुझसे नहीं सीते बनेगा। अिस अँगरखेमें तो प्रीतके टाँके पड़े हैं, अैसे टाँके आपके अँगरखेमें डालनेके लिये दूसरी प्रीत कहाँसे लाअूँ ?” सच्ची कलाका सर्जन अिस तरह होता है।

कार्यक्रममें बिताना और फिर नींद लानेके लिये कोअी दवा-दारू लेकर सवेरे सात-आठ बजे तक न पूरी नींद, न पूरी जाग्रतिकी हालतमें विस्तरपर करवटें बदलते रहना । फुरसतका जो सच्चा सुख जीवनके सारे कामोंको शान्तिसे कर सकनेकी स्थितिमें मिल सकता है, वह कामका वेग बढ़ाकर फुरसत निकालनेकी कोशिशसे नहीं मिल सकता । सुख तो अेक तरफ़ रहा, अभी तक तो यह फुरसत ही मिलनेकी आशा नहीं दिखायी पड़ती ।

वेगवान यंत्रों द्वारा हमने समयको धोखा देनेकी कोशिश प्रारम्भ की है । बहुत तेज़ीसे चीज़ें तैयार करना, तेज़ीसे जगहें बदलना, इस तरह वेगके प्रति हमारा मोह पागलपनकी सीमातक पहुँच गया है । फिर भी समय—काल—को धोखा देनेकी स्थितिसे हम अभी कितनी दूर पड़े हैं ? अभी ऐसे विमान नहीं बने, जो हवामें आवाजकी गतिसे होइ लूगा सकें, पर इस तरहकी कोशिश अवश्य जारी है । मगर प्रकाश और विजलीकी गतिके सामने इस वेगकी कोअी कीमत ही नहीं । जब आठ घंटोंमें बम्बयीसे लन्दन पहुँचानेवाले विमान बनेंगे, तब हम बड़ी मुश्किलसे आवाजकी गतिकी बराबरी कर सकेंगे । ड़ेक सेकडमें पहुँचानेवाले विमान बनानेपर हम प्रकाशकी बराबरी कर सकेंगे । कहीं ड़ेक और कहां आठ घंटे ! समयका कितना बिगाड़ ! और मनकी गतिके सामने तो प्रकाशकी गति भी धोड़ेके सामने बीरबहुटीकी गतिके बराबर है । सच्चा वेग तो तब हासिल होगा, जब हम मनके वेगसे अच्छित स्थानपर देह सहित पहुँचने और चीज़ें बना लेनेकी स्थितिको पहुँच जायेंगे । मगर उस समय यह फुरसत—शान्ति—सुख—विश्रान्ति हम भोग सकेंगे या नहीं, यह ठीक-ठीक नहीं कहा जा सकता । बहुत करके तो नहीं ही भोग सकेंगे, हाँ, जीवमात्रके नाशके परिणामस्वरूप क्रयामतकी राह देखते हुअे क्रयमें या अन्तरिक्षमें पड़े रहनेकी फुरसत मिल सकती हो, तो भले मिल जाय ! या फिर सभी लोग सतयुगके सत्यसकल्पी और शुद्ध चित्तवाले अिन्सान बन जायें, तब मिल सकती है ।

बचपनकी अेक बात मुझे याद आ रही है । अेक मुसलमान किसानका हमारे परिवारके साथ स्नेह-सम्बन्ध था । उसके जवान लड़केको बम्बयी देखना था । हमारे कुटुम्बमें किसीकी शादी थी । मेरे पिताजीने विचार

किया कि जिस बहाने अगर यह लड़का बम्बयी जाकर शहर भी देख ले और वहाँकी शादीमे भी शरीक हो जाय, तो क्या हर्ज़ है। उसे तैयार होकर आनेकी सूचना भेजी गयी और वह अपने गाँवसे आ पहुँचा। किस गाड़ीमे बम्बयी जाना है, जिसपर चर्चा हो रही थी। उन दिनों अकोलासे बम्बयी जानेके लिये दो गाड़ियाँ थीं। एक पैसंजर थी, जो लगभग अठारह घंटोंमे पहुँचती थी और मुसावलमे गाड़ी बदलनी पड़ती थी। दूसरी मेल थी, जो चौदह घंटोंमे और बिना बदले पहुँचती थी। उस लड़केने देखा कि मेलका किराया ज़्यादा होता है, बीचमे वह बहुतसे स्टेशन छोड़ देती है, और गाड़ीमे बैठना भी कम मिलता है। जिसके सिवा बहुतसे स्टेशन रातमे निकल जाते हैं। पैसंजरका किराया कम, दो गाड़ियोंमे बैठनेको मिले, दिनमें खाना हो, एक-एक स्टेशन दिखे और गाड़ीमें चार घंटे ज़्यादा बैठनेको मिले। उसने जब सुना कि मेरे पिताजी वगैरा कुछ लोग मेलमे जानेवाले हैं और दूसरे कुछ लोगोंको पैसंजरसे भेजना तय हुआ है, तो उसे यह बात विचित्र लगी। ये रेलवेवाले कैसे हैं, जो ज़्यादा समयतक गाड़ीमें बैठनेवालों और उसका ज़्यादा उपयोग करनेवालोंको तो सस्तेमें ले जाते हैं, और कम समय बैठनेवालोंसे ज़्यादा किराया लेते हैं; और मंहंगा सौदा पसन्द करनेवाले ये सेठ लोग भी कैसे हैं? मेरे पिताजीके भोले और भले होनेकी शोहरत तो पहलेसे ही थी, मगर उसे लगा कि यह तो भोलेपन और भलमनसाहतकी हद हो गयी। रेलवेपर अतना उपकार करनेका क्या कारण हो सकता है?

यह किसान स्वाभाविक अर्थशास्त्रको समझता था। आधुनिक अटपटे अर्थशास्त्रमें अभी उसका प्रवेश नहीं हो पाया था। स्वाभाविक अर्थशास्त्रमे सिर्फ समयकी या समयकी बचतकी कीमत नहीं होती। उसमे समयके साथ मेहनत, तथा वस्तुकी उपयोगिता वगैरा कितनी बढ़ती है, जिसकी कीमत है। उसके जीवनकी व्यवस्था ही ऐसी थी कि अगर उसे गाड़ीमे चार घंटे ज़्यादा बैठना पड़े, तो जिससे उसका कोई काम नहीं बिगड़ता था, अल्टे प्रवासका आनन्द ही बढ़ता था। उसकी नज़रमें तो हमारे भी कोई काम जिससे बिगड़नेवाले नहीं थे। जिस हालतमे चार घंटे कम बैठकर ज़्यादा किराया देना उसके लिये नुकसानका सौदा

या । उसके मजबूत, गठीले शरीरके लिये चार घंटे ज़्यादा बैठने या गाड़ी बदलनेकी मेहनत कोअी विसातमे नहीं थी ।

अससे अनकार नहीं किया जा सकता कि समय, वेग, समयकी बचत, फुरसत, शक्तिकी बचत वगैराका योग्य परिस्थितियोंमे महत्व है । मगर हम लगभग मूल्योंकी तरह अनकी निरपेक्ष रूपसे स्वतंत्र ही कीमत समझने लगे हैं, बल्कि कभी कभी अनकी कीमत पैसेसे भी ज़्यादा समझ लेते हैं । हमारा कोअी भी काम न बिगड़ता हो, अल्टे वक्त वेकाम जाता हो या उसका दुस्रपयोग ही होता हो, शरीरमे काम करनेकी शक्ति भी हो, अल्टे कामके अभावमें शरीर ढीला बनता हो, फिर भी हम समय, वेग आदिकी अधपूजा करते हैं । हमने देखा कि चरखेकी अपेक्षा मिलसे ज़्यादा तेजीसे कपड़ा तैयार हो सकता है । बैलगाड़ीमें बैठकर या पैदल यात्रा करनेकी अपेक्षा बस द्वारा ज़्यादा तेजीसे कहीं पहुँचा जा सकता है, और रेलगाड़ीकी अपेक्षा विमान जल्दी पहुँचा देता है । असलिये गप्पें मारने या ताश-गतरज खेलनेके सिवा दूसरा कोअी काम न हो, बेकारीके कारण कोअी कमाअी भी न हो, फिर भी अगर कोअी चरखा चलानेकी बात कहे, तो ये दलीलें दी जाती हैं — “अस तरह कब तो कपड़ा बनेगा और कब पहनेंगे ? चरखेसे आखिर कितना सूत निकलेगा ? अस यंत्रके ज़मानेमे चरखा कैसे चल सकता है ? असमे कितना मेहनताना मिलेगा ? यह तो वक्त और पैसेकी बरबादीके सिवा और कुछ नहीं है । अितने समयमें तो दूसरा बहुतसा काम हो सकता है ।” वगैरा वगैरा । अगर अनसे कहें कि “आपके गप्पों और ताशके समयके आधे भागमें आप अपने कपड़े तैयार कर सकते हैं, चरखा दुनियामें चले चाहे न चले, वह आपकी ज़रूरत तो पूरी कर ही सकता है,” तो यह बात उनके गले नहीं अतरती । यही हाल तेजीसे यात्रा करनेके सम्बन्धमें है । क्योंकि, समयकी या उसकी बचतकी या फुरसतकी कीमत उसके अुपयोगके तरीके पर निर्भर है, यह न समझते हुअे उसकी निरपेक्ष कीमत माननेकी हमारी आदत पड़ गअी है ।

अगर फुरसत, समयकी बचत, वेग वगैरा जीवनको समृद्ध करते हैं तथा निश्चिन्तता और सुख-शान्ति लाते हैं, तो वे सब शोभते हैं और

फायदेमन्द भी हैं, नहीं तो उनकी कोअी कीमत नहीं समझनी चाहिये । मगर यह सब तभी गले उतर सकता है, जब चरित्र और नीतिकी समृद्धिका महत्त्व हमारी समझमे आ जाय । जबतक हमे सिर्फ वाह्य वैभव बढ़ानेकी ही चिन्ता लगी है, जबतक बड़े बड़े शहर, जबरदस्त कारखाने, प्रचंड विमान, सर्वविनाशी अस्त्र-शस्त्र, सुख-सुविधाके अकसे अक बढ़िया साधन और भोगोंकी अति वृद्धि ही हमें विज्ञान और सभ्यताकी विजय पताकायें मालूम होती हैं, तबतक जीवनकी ही नहीं, बल्कि पदार्थोंकी भी कीमत आँकनेका सच्चा माप हमे नहीं मिलेगा ।

८

आर्थिक क्रान्तिके मुद्दे

मुझे अितना अधिक ज्ञान तो नहीं है कि मैं ठीक-ठीक बतला दूँ कि किस निश्चित योजना और विनियमके साधन द्वारा अिन सबको अस तरह व्यवहारमें अुतारा जा सकता है कि जीवनके लिये ज़्यादा महत्त्वकी चीज़ोंकी कीमत ज़्यादा आँकी जाय और कम महत्त्वकी चीज़ोंकी कीमत कम । मगर अस विषयमे मुझे कोअी सन्देह नहीं कि हमारे विचार और व्यवहारमें नीचे लिखी क्रान्तियाँ होनी ही चाहियें :

१. प्राणोंकी—खास करके मनुष्यके प्राणोंकी कीमत सबसे ज़्यादा आँकी जानी चाहिये । किसी भी जड़ पदार्थ और स्थानकी प्राप्तिको मनुष्यके प्राणोंसे ज़्यादा महत्त्व नहीं देना चाहिये ।

२. अन्न, जलाशय, कपड़े, घर, सफाअी व तन्दुरुस्ती वगैरासे सम्बन्ध रखनेवाली चीज़ें और अुन्हें सिद्ध करनेवाले धन्ये दूसरी सब चीज़ों और धन्योंकी अपेक्षा पैसेके रूपमे ज़्यादा कीमत अुपजानेवाले होने चाहियें । दुश्मनीके कारण अिनका नाश करना अन्तरराष्ट्रीय नीतिमे अत्यन्त हीन काम मान जाना चाहिये और वैसा करनेवाले मानव-जातिके दुश्मन समझे जाने चाहिये ।

३. किसी चीज़की विरलता, तथा ज्ञान, कर्तृत्व, शौर्य वगैराक विरलताके कारण वह चीज़ तथा अुसे सिद्ध करनेवाले धन्योंकी प्रतिष्ठा भले ज़्यादा हो; मगर वह प्रतिष्ठा पैसेके रूपमें नहीं आँकी जानी चाहिये ।

४. देशकी महत्त्वकी सम्पत्ति उसकी अन्न पैदा करनेकी शक्ति और मानव सख्याके आधारपर निश्चित की जानी चाहिये; उसकी खनिज सामग्री, विरल सम्पत्ति या यंत्रोंके आधारपर नहीं। अगर एक आदमीके पास सोना या पेट्रोल पैदा करनेवाली पांच एकड़ ज़मीन हो और अन्न पैदा करनेवाली पांचसौ एकड़की खेती हो और उसे जिन दोनोंमेंसे एकको छोड़ना पड़े, तो आजके अर्थशास्त्रके मुताबिक वह पांचसौ एकड़की खेतीको छोड़ देगा। सच्ची कीमत-गणितके मुताबिक उसे पांच एकड़की खदान छोड़नेके लिये तैयार होना चाहिये। यानी ऐसा तरीका काममें लाना चाहिये जिससे सम्पत्तिकी कीमत स्वर्णपट्टीसे नहीं, बल्कि अन्नपट्टीसे और उपयोगिताकी शक्तिसे आँकी जाय।

५. एक रुपया या एक रुपयेका नोट कहीं रखे हुअे अमुक ग्रेन सोने या चांदीका प्रमाणपत्र नहीं, बल्कि अमुक सेर या तोले अनाजका प्रमाणपत्र होना चाहिये। पैसा यानी अमुक ग्रेन धातु नहीं, बल्कि अमुक मापका 'ग्रेन' (धान्य) ही होना चाहिये। पाउण्डका मतलब अक्षरशः पाउण्ड — (रतल — अमुक हजार 'ग्रेन' धान्यके दाने) ही समझा जाना चाहिये।

६ सोनेका भाव अमुक रुपये तोला है और चावलका भाव अमुक रुपये मन है, जिस भाषामें अब कोअी अर्थ नहीं रह जाना चाहिये। सच पूछा जाय, तो जिसमें कोअी अर्थ रहा भी नहीं। क्योंकि रुपया खुद ही स्थिर माप नहीं है। सोनेका भाव भी तोला अमुक मन गेहूँ या चावल है, ऐसी भाषा काममें लानी चाहिये (वेशक, तोले तथा मन दोनोंके वज़न पहलेसे निश्चित हो जाने चाहिये)।

७ नोट या सिक्के द्वारा ही कर्ज़ चुकाना लाज़मी नहीं होना चाहिये। अनाजके मालिकको यह अधिकार होना चाहिये कि वह नोट या सिक्केके पीछे रहनेवाले निश्चित अनाज द्वारा अपना कर्ज़ चुकाये। अगर अनाज पैदा करनेवालोंसे अनाजके ही रूपमें कर या महसूलकी वसूली की जाय, तो सरकार और (खास करके शहरी तथा गैरविशान) प्रजाकी अन्न सक्कटके समय काले बाज़ार, नफ़ाखोरी वगैरहसे अच्छी

कुआँ और हौज

अब मैं राजकीय क्रान्तिके प्रश्नोंपर थोड़ा विचार करना चाहता हूँ।
 जिस सम्बन्धमें भी पुराने ज़मानेसे ही मानव-समाज कभी प्रकारके राजकीय
 तंत्रों और वादोंका विचार और प्रयोग करता आया है। एक व्यक्तिका
 राज, गणराज, प्रजाराज, गुल्शाही, राजाशाही, सरदार-मडलशाही, महाजन-
 शाही, पचायतशाही, तानाशाही (डिक्टेटरशिप), बहुमतशाही (मेजॉरिटी
 राज), वगैरा अनेक प्रकारके तंत्रोंकी चर्चायें चलती ही रहती हैं, और
 शायद भविष्यमें भी चलती रहेंगी।

जिसका मतलब सिर्फ़ इतना ही है कि सभी लोग मनुष्य जीवनको
 सुखी बनानेके लिये किसी न किसी तरहके राजतन्त्रका होना आवश्यक समझते
 हैं, मगर उसका (राजतन्त्रका) आदर्श विधान अभी तक कोई खोज नहीं
 सका है। मानव-समाज जिस सम्बन्धमें विचार और प्रयोग करता आया
 है, अनुभव लेता आया है, मगर अभी तक कोई प्रयोग पूरी तरह सफल
 नहीं हुआ, और न कोई लम्बे अरसे तक सन्तोषजनक रूपसे काम
 देनेवाला साबित हुआ।

कहा जा सकता है कि आज दुनियाके समझदार व्यक्ति और उनका
 अनुसरण करनेवाले देश तीन मुख्य वर्गोंमें बँटे हुए हैं। प्रजाकीय बहुमत-
 शाही (डेमोक्रेसी), फौजी तानाशाही (फासिस्ट डिक्टेटरशिप) और
 मजदूरोंकी तानाशाही (साम्यवादी डिक्टेटरशिप)। फिर, जिस तरहके
 आर्थिक वादमें श्रद्धा हो उसके मुताबिक़ अिनमें पूँजीवादी, समाजवादी
 वगैरा भेद पड़ते हैं, और हरअेक देशकी प्रत्यक्ष परिस्थितिके विचारसे
 हरअेक 'शाही' के व्यावहारिक स्वरूपोंके बारेमें कभी तरहके विचार बनते
 हैं जैसे, जातिवार मताधिकार, अेकत्र मताधिकार, सर्वजन मताधिकार,
 विशिष्ट जन मताधिकार, प्रत्यक्ष चुनाव, अप्रत्यक्ष चुनाव, दो धारासभायें,
 अेक धारासभा, मजबूत केन्द्र, मर्यादित केन्द्र, वगैरा वगैरा।

अगर हरअेक मतकी प्रामाणिकताको स्वीकार करें, तो अिन सब पक्षोंका सिर्फ अितना ही अर्थ होता है कि मनुष्यको सुखी बनानेके अुपाय खोजनेमे हम अभी भी अधोंकी तरह ही टटोल रहे हैं ।

अिन वादोंकी सूक्ष्म नुक्ताचीनी करनेका मेरा अिरादा नहीं है । हमारे देशके ज़्यादातर विद्वानोंका मत है कि हमारे अपने देशके लिअे अेक प्रजाकीय बहुमतगाढी अनुकूल हो सकती है, और आज तो यह बात अेक तरहसे तथ है कि जो कुछ भी प्रयोग करने हों, वे सब अिस शाहीके अनुकूल रहकर ही किये जाने चाहियें ।

मगर अिस मूल चीज़को स्वीकार कर लेनेके बाद भी मताधिकार, चुनाव, राजकीय पक्ष वगैराके सवाल कुछ कम झगड़ा और कम खून-खराबी करानेवाले तथा अुल्लङ्घनमे डालनेवाले नहीं हैं । काना, मात्रा, ढिङ्गे, व्याकरण, विराम चिह्न, वगैराकी चाहे अेक भी भूल न हो, और बहुत साफ अक्षरोंमें लिखा गया हो, फिर भी कानून चीज़ ही अैसी है कि जिसके अप्रामाणिक अुपयोग करनेके रास्ते निकल ही आते हैं । क्योंकि कानून अुन लोगोंके बनाये हुअे रहते हैं, जिनकी दंड-शक्तिपर श्रद्धा होती है और फिर अिस दंड-शक्तिपर ही कानूनकी विधियोंका नियमन होता है । अिसलिअे जिस हद तक यह दंड-शक्ति कमज़ोर साबित होती है, अुसी हद तक कानून तोड़नेके रास्ते भी निकल ही आते हैं ।

यह दंड-शक्ति कअी तरहसे कमज़ोर साबित होती है । मगर अिन सारी कमज़ोरियोंका अेकमात्र कारण अगर बतलाना हो, तो वह शासित प्रजाका चरित्र ही है ।

यह कहावत प्रसिद्ध है कि “कुअेमे हो अुतना ढौज़मे आवे” । ‘अुतना’ के साथ ‘वैसा’ शब्द भी रखा जा सकता है । यानी कि “कुअेंमें हो अुतना और वैसा ढौज़मे आवे” । यह हो सकता है कि कुअेकी अपेक्षा ढौज़मे कम आवे, और अैसा होता ही है । मगर यह स्पष्ट है कि अुससे ज़्यादा नहीं आ सकता । फिर कुअेंका पानी साफ होते हुअे भी वह ढौज़में जाकर बिगड़ सकता है, मगर कुअेंका पानी दूषित हो और ढौज़में साफ पानी आवे यह नहीं हो सकता । अिसलिअे कुअेके बाद ढौज़की सफ़ाअीपर ध्यान देनेकी ज़रूरत अवश्य

है, मगर यह नहीं हो सकता कि कुआँ खराब हो और होज़ साफ रहे। होज़ शासकवर्ग है और कुआँ समस्त प्रजा है। चाहे जैसे कानून और विधान बनालिये, मगर यह कभी नहीं होगा कि पूरी प्रजाके चरित्रकी अपेक्षा शासकवर्गका चरित्र बहुत ऊँचा हो, और प्रजा अपने चरित्रके बल्पर जितने सुख-स्वातन्त्र्यके लायक होगी, उससे ज़्यादा सुख-स्वातन्त्र्य वह भोग नहीं सकेगी। जिस राजप्रणालीमें शासकवर्गको सिर्फ दण्ड देनेका ही अधिकार नहीं मिलता, बल्कि साथ साथ धन और प्रतिष्ठा भी मिलनी है, उसमें वे सारी अनुकूलतायें तो देती हैं, जिनसे शासकवर्गका चरित्र प्रजाके चरित्रसे ज़्यादा हीन बने, मगर चरित्रके शुद्ध होनेकी अनुकूलतायें नहीं देती। और आखिरमें शासितोंमेंसे ही शासकवर्ग पैदा होता है। यानी धीरे धीरे यह नतीजा होता है कि शासित प्रजाके हीनतर भागके हाथमें शासन चला जाता है। सभी प्रकारकी राजप्रणालिकायें थोड़े ही समयमें जो सड़ने लगती हैं, उसका यही कारण है।

यह सच है कि कुआँसे होज़ छोटा होता है, मगर शासकवर्गका होज़ अतना छोटा नहीं होता कि अपूरका थोड़ा हिस्सा साफ हो, और नीचेके हिस्सेमें सख्त कानूनकी शोधक दवा (डिस अन्फेक्शन्ट) डाल दें, तो सब ठीक हो जाय। क्योंकि प्रजाका प्रत्यक्ष सुख-स्वातन्त्र्य अपूर्व दर्जेके शासकोंके हाथमें नहीं, बल्कि नीचेके शासकोंके हाथमें होता है और शोधक दवाअियाँ चाहे जितनी तेज़ हों, वे खराबीका बहुत थोड़ा अंश ही दूर कर सकती हैं।

असपरसे, प्रजाके हितचिन्तकों, विद्वानों और खुद प्रजाको भी समझाना चाहिये कि सुख-स्वातन्त्र्यकी प्राप्ति सिर्फ राजकीय विधान और कानूनोंकी सावधानीसे की हुयी रचना या अुद्योगों वगैराकी योजनाओं द्वारा सिद्ध नहीं होगी, न शासकवर्गमें थोड़े अच्छे लोगोंके रहनेसे ही होगी, बल्कि समस्त प्रजाकी चरित्रवृद्धि तथा शासकवर्गके बहुत बड़े भागकी चरित्रवृद्धि द्वारा ही होगी। अच्छे कानून और योजनायें मदद कर सकती हैं, मगर सिर्फ साधनके रूपमें। वे मूल कारण नहीं बन सकती। अगर प्रजाको दुःखी करनेके लिये उसी प्रजाके लोगोंकी ज़रूरत पड़ती हो, तो दुष्टसे दुष्ट विजेता भी बलवान चरित्रवाली प्रजाको लम्बे

अरसे तक पेशान नहीं कर सकता । और सुखी करनेके लिये भाँ अगर उसी प्रजाके लोगोंकी जरूरत रहती हो, (और वह तो हमेशा ही रहती है) तो धर्मात्मा राजा और महान् प्रधानमंडल भी चरित्र-शून्य प्रजाको लम्बे अरसे तक सुखी नहीं रख सकेगा ।

मगर जॉच करनेपर पता चलेगा कि हम जिससे अलुटी भ्रष्टाको लेकर काम करते हैं । हम मानते हैं कि सामान्य वर्ग भले बहुत ज़्यादा चरित्रवान न हो, मगर बहुत अच्छी तनखाईं वगैरा देकर हम शासकवर्गके लिये उसमेसे अच्छे चरित्रवान व्यक्ति जरूर पा सकते हैं और उनकी मार्फत जनहितकी योजनायें और कानून बनाकर प्रजाको सुखी कर सकते हैं । यह ऐसी ही बात है जैसे कोसी कहे कि गंदले पानीमें थोड़ासा साफ पानी मिला देनेसे सारा पानी साफ हो सकता है । ऐसा हो तो नहीं सकता, मगर सब जगह प्रचलित जिस भ्रष्टाका नतीजा यह होता है कि शासित वर्ग अपनी सारी सुख-सुविधाओंके लिये राज्यकी तरफ ही देखता है, खामियोंके लिये उसीको दोष देता है और जुदे जुदे पक्षोंके आन्दोलनोंका तथा दगे करानेवालोंका शिकार बनता है । मानो चुनाव और जुलूस, परिषदें, समितियाँ, भाषण, हड़तालें और दगे ही प्रजाकीय शासनके अंग हों । अतना होते हुअे भी अगर प्रजाओंके जीवनमें व्यवस्था रहती है, तो उसका कारण राज्यके कानून या व्यवस्थाशक्ति नहीं, बल्कि जिन सारी धाँधलियोंके बावजूद प्रजाके मध्यम वर्गोंमें रहनेवाली स्वाभाविक व्यवस्थाप्रियता और शान्तिप्रियता है ।

राजकीय हलचलें और प्रथायें

यह सब पढ़कर अब पाठकका जी शायद अकुता गया होगा । उसे लगता होगा कि एक ही बातको मैं बारबार क्यों दोहराया करता हूँ ! चरित्रकी आवश्यकताके सम्बन्धमें किसीका मतभेद ही कहाँ है, जो मुझे बारबार यह बात कहनेकी जरूरत पड़ती है ? अिसे मानकर तथा अिसे मदद करनेके लिये ही सारी राजकीय पद्धतियोंपर विचार होता है । कोअी समझदार आदमी सिर्फ राजकीय पद्धतियोंपर ही जोर नहीं देता । चरित्र हो तो, तथा चरित्र-निर्माणमें मददरूप होनेके लिये कौनसी राजव्यवस्था और प्रथायें अच्छी हैं, अिसी पर विचार करनेकी जरूरत है ।

यह विचार ही धोखेमें डालनेवाला है । जब चरित्रका पारा बहुत अुतर जानेसे मनुष्यके दुःख अुत्पन्न हुअे हों, और राजकीय हलचलें तथा अुनमेंसे पैदा होनेवाली खुले रूपमें हिंसक या दिखाने भस्के लिये अहिंसक लड़ाअियाँ अिस चरित्रकों हीनतर बनानेका ही काम करती हों, तब यह कहना कि चरित्रके महत्वको मानकर चला गया है, खुदको और दूसरोंको धोखा देना है, या कहिये कि अुसमें मानवके द्वेषभावसे पैदा होनेवाले चरित्रको मानकर चला गया है, सद्भावको नहीं । अुल्टे सद्भावकी कीमतके सम्बन्धमें सन्देहकी दृष्टि रही है । सारी राजकीय हलचलों और पद्धतियोंका प्रयत्न द्वेषका सगठन करनेके लिये होता है, सद्भावका नहीं ।

पिछली सदीकी शुरुआतके अर्थशास्त्री यह मानकर चलते थे कि हरअेक मनुष्य अर्थचतुर (अपने आर्थिक हितोंको बराबर समझनेवाला और संभाल सकनेवाला — economic man) होता है । अिसपरसे अुन्होंने देश-देश तथा मालिक नौकर वगैराके आपसी अर्थ-व्यवहारोंमें अदखल-गीरी (Laissezfaire)का वाद चलाया । आगे चलकर धीरे धीरे समझमें आया कि यह मान्यता गलत है, और अुसमेंसे विविध अर्थ-

व्यवहारोंमें राजकी दखलअन्दाज़ी करनेकी योग्यताका वाद उत्पन्न हुआ । यह अब इस हद तक बढ़ा है कि आर्थिक सम्बन्धोंमें मनुष्यके वर्तन-स्वातन्त्र्यका विलकुल अन्त ही हो जाता है । पहले वादने मान लिया कि मनुष्यमात्र अपने फायदेको समझता है और उसे संभालनेकी उसमें स्वाभाविक शक्ति होती है; दूसरे वादकी मान्यता है कि बलवान पक्षमें ज्ञान और शक्ति तो होते हैं, मगर चरित्रका (यानी सद्भाव, न्याय वगैराका) अभाव होता है तथा कमजोर पक्षमें चरित्र होता है और ज्ञान तथा शक्तिका अभाव रहता है । ये सारी मान्यतायें गलत होनेसे ही मनुष्यके दुःख जैसेके तैसे ही रहे हैं ।

अिसी तरह हम डेमोक्रेसीकी, चुनावोंकी, राजकीय पक्षसंगठनकी, तथा अनुपक्षोंके-कार्यक्रमोंकी चर्चा तथा नुक्ताचीनी करते हैं । मगर मूलमें रहनेवाली कमी पर कभी भी विचार नहीं करते । हमारी हलचलोंमें 'परस्पर रिझाकर परम श्रेय हासिल करने' का नहीं, बल्कि 'परस्पर खिझाकर परस्पर श्रेय हासिल करने' का प्रयत्न होता है । सबको फायदा पहुँचानेके लिये अेकत्रित होना हमारे संगठनोंका ध्येय नहीं होता, बल्कि विरोधीको हराने-गिराने-छूटने-हैरान करनेके लिये ही हम अिकट्टे होते हैं और लोगोंको भी उसमें शामिल करनेकी कोशिश करते हैं । विचार, वाणी, सभा, सस्था-रचना वगैरा सबकी स्वतन्त्रताकी प्राप्तिके पीछे हमारा हेतु मानव-मानवके बीच सद्भाव बढ़ाना नहीं, बल्कि किसी विरोधी पक्षवालेके प्रति द्वेषभाव बढ़ाना होता है । कभी ये विरोधी पक्षवाले देशी या विदेशी शासकवर्ग होते हैं, कभी प्रतिद्वन्द्वी कोअी राजकीय पक्ष होता है और कभी प्रतिद्वन्द्वी अपने ही पक्षका राजकीय उपपक्ष होता है ।

हममें रहनेवाले अिस द्वेष और अविश्वासका असर हमारे विधानों और कानूनोंमें दिखायी पड़ता है । कहा जाता है कि औरगज़ेबका अैसा स्वभाव हो गया था कि वह किसीपर विश्वास ही नहीं कर सकता था । मगर सेनापति, मंत्री, सूबा वगैरा अधिकारियोंके बिना काम तो चल नहीं सकता था, अिसलिये वह 'अ'को सेनापति बनाकर 'ब'को सुपर

* परस्पर भावयन्त श्रेयः परमवाप्स्यथ । (गीता)

जासूसी करनेके लिये उपसेनापति नियुक्त करता था । जिस तरह उसने हरएक विभागमें एक दूसरेके प्रतिपक्षियोंके जोड़ रख दिये थे । नतीजा यह हुआ कि कोअी भी घूरे आत्मविश्वास और हिम्मतसे काम ही नहीं कर सकता था, सभीको अपने काममें ढील करने और एक दूसरेकी भूलें देखनेकी आदत पड़ गयी थी ।

विचार करनेपर मालूम होगा कि हमारी सभी राजकीय व्यवस्थाये औरगज़ेबी ही हैं । हम राजा रखते हैं, मगर वह सिर्फ शोभाका पुतला ही होता है; गवर्नर नियुक्त करते हैं, मगर वह अपने मन्त्रिमंडलीकी मर्जीके खिलाफ कुछ भी नहीं कर सकता; केन्द्रीय सरकार चाहती है कि ज़्यादासे ज़्यादा सत्ता उसीके हाथमें रहे, प्रांतीय सरकार चाहती है कि केन्द्रीय सरकारकी सत्ता निश्चित मर्यादामें ही रहे; हरएक व्यक्ति सत्ताका लालची और दूसरेकी सत्ताके प्रति आर्षिया रखनेवाला होता है ।

ऐसे मानससे उत्पन्न होनेवाली व्यवस्थायें अगर खर्चीली, दीर्घसूत्री, 'रेड टेपी', बोझिली और सिर्फ बाहरी शोभा रखनेवाली, छलकपट-निन्दा-आर्षिया-चुगलखोरी-रिश्त-वैरभाव वगैरासे भरी हुअी हों, तो जिसमें कोअी अचरजकी बात नहीं है । इनके 'चुनावोंमें सारी प्रजाका मताधिकार हो, चाहे थोड़ोंका, सीधा हो चाहे टेढ़ा; ऐसे किसी ढगका हो, जिसमें सभी वर्गोंके प्रतिनिधि योग्य प्रमाणमें चुने जा सकें, या सीधा सादा हो, हर हालतमें ये प्रतिनिधि सिर्फ हाथ ऊँचे करनेका ही काम दे सकते हैं, राजतंत्रको सुधारनेका काम इनसे नहीं हो सकता । ये चाहे जैसे ज्ञान या चरित्रवाले हों, मगर जो थोड़े-बहुत अति चतुर व्यक्ति होते हैं, व्यवहारमें वे ही सारी सत्ता भोगते हैं । ये अगर अच्छे हुअे तो प्रजाका सुख पैसे दो पैसेभर बढ़ जाता है, और हीन वृत्तिके हुअे तो दुःखकी झड़ी लगा देते हैं ।

डेमॉक्रेसीका व्यावहारिक अर्थ सिर गिनना ही रह गया है । कोअी यह तो कह ही नहीं सकता कि ज़्यादा सिर यानी ज़्यादा समझदारी; जिसलिये जिस तरफ ज़्यादा सिर ऊँचे हों, उस तरफ़का निर्णय ज़्यादा समझदारीभरा होगा । सिर किस कामके लिये ऊँचे हुअे हैं, यही महत्त्वका

है, सिर्फ कितने सिर ऊँचे हुअे यह नहीं । गंदले पानीके पाँच तालावोंकी अपेक्षा साफ पानीकी एक छोटी-सी झीरी ज़्यादा महत्त्वकी है ।

मतलब यह है कि सिर्फ ज़्यादा सिरोंके, ऊँचे अुठनेसे सुख नहीं बढ़ जाता । ऊँचे अुठनेवाले सिर योग्य गुणवालोंके होने चाहिये । एक चॉद जितनी चॉदनी फैलाता है, अुतनी करोड़ों तारे मिलकर भी नहीं फैला सकते ।

अिसके सिवा, डेमॉक्रेसीमे सिर्फ धारायें बनानेवालों और हुक्म निकालनेवालोंका ही चुनाव होता है । धाराओं और हुक्मोंपर अमल करनेवाले तो चुनावके क्षेत्रसे बाहर ही रहते हैं और अुनकी भरती अल्ला ही ढगसे होती है । अगर अमलदारोंकी भरतीका तरीका अैसा न हो कि अुनमें सिर्फ अच्छे व्यक्ति ही लिये जा सके, तो प्रतिनिधियोंके अच्छे होनेपर भी शासन-प्रबन्धमे ज़्यादा फर्क नहीं पड़ सकता ।

अिसलिये यह विचारना जितना महत्त्वपूर्ण है कि किस तरह अच्छे ही प्रतिनिधि और अच्छे ही अमलदार नियुक्त किये जा सकते हैं, अुतना यह नहीं कि किस तरह अमुक राजकीय पक्षका बहुमत हो सकता है और न यही कि सभी बातोंमे बहुमतसे ही निर्णय करना चाहिये ।

चुनाव

चुनावों द्वारा हमारी डेमाँक्रेसी चलती है और सरकारी नौकरों द्वारा शासन चलता है । प्रतिनिधियोंके मुकाबले सरकारी नौकर राज्यतन्त्रके ज्यादा स्थिर अंग होते हैं । परिणाम स्वरूप प्रजापर उनका ज्यादा प्रत्यक्ष काबू होता है, और राज-कारबारका ज्यादा अनुभव भी अन्हींको होता है । यह सच है कि प्रतिनिधियोंकी उनके ऊपर सत्ता होती है, मगर उनकी नियुक्ति अस्थायी और बारबार बदलनेवाली होनेसे, तथा नौकर ही उनके हाथ-पाँव तथा आँख-कान होनेसे, प्रतिनिधियोंके वाद और सिद्धान्त बहुत बार अपनी जगह धरे रह जाते हैं और प्रत्यक्ष कारबार नौकरोंकी सलाह और मतके मुताबिक ही चलता रहता है । उसमें भी फिर सबसे छोटे नौकर और सबसे बड़े नौकरके बीच जितने ज्यादा दरजे होंगे, सुधारके प्रयत्नोंका असर प्रजातक पहुँचनेमें अतनी ही ज्यादा कठिनायी होगी ।

असलिये अगर हमें सु-राज्य कायम करना है, तो चुनाव और भरती दोनोंके सम्बन्धमें हमारा दृष्टिकोण साफ होना जरूरी है ।

चुनावों द्वारा हम प्रजाके प्रतिनिधि पसन्द करनेकी कोशिश जरूर करते हैं, मगर यह चुनाव करनेमें हमारा जो दृष्टिकोण होता है, उसकी योग्यताके सम्बन्धमें हमने कभी पूरी तरह विचार नहीं किया ।

विचार करनेपर हमें पता चलेगा कि चुनावमें हरएक मतदाता 'अपने' व्यक्तिको मत देता है । अित्त व्यक्तिके 'अपना' होनेके विविध कारण होते हैं; जैसे कि वह अपना आश्रयदाता या उसका नियुक्त किया हुआ हो, या अपनी जातका, गाँवका, प्रान्तका, धर्मका, पक्षका, धन्धे वगैराका हो, तो वह 'अपना' व्यक्ति बन जाता है । उसे चुनकर भेजनेमें मतदाताकी अपेक्षा यह होती है कि वह सारी जनताके

नहीं, बल्कि उसके वर्गके हित-या स्वार्थकी रक्षा करनेमें ज्यादा सावधान रहेगा। और जिस कड़ीके योगसे वह 'अपना' कहलाता है, उस कड़ीको और उसके सभी व्यक्तियोंको दूसरोंकी अपेक्षा ज्यादा फायदा पहुँचायेगा।

चुने जानेका अुम्मीदवार प्रतिनिधि भी अपने मतदाताओंको इसी तरहकी आशायें बँधाता है। 'मुझे भेजोगे, तो आपके लिये मैं अमुक-हासिल करनेकी कोशिश करूँगा, और आपके विरोधियोंको अमुक ढगसे चित्त करूँगा।'।

अस तरह प्रतिनिधि तथा मतदाता अपने पक्षके स्वार्थका ही विचार करके सु-राज्य कायम करनेकी आशा रखते हैं। यह मध्यकालीन श्रद्धा अभी भी हमारे चुनावोंमें काम कर रही है कि अगर सभी मनुष्य अपने अपने स्वार्थ सँभालें, तो सबका स्वार्थ सिद्ध हो सकता है।

दरअसल यह श्रद्धा ही अनर्थों और झगड़ोंकी जड़ है। चुनावकी यह प्रथा पंचनियुक्त करनेकी पद्धतिका नहीं, बल्कि वकील नियुक्त करनेकी पद्धतिका अनुसरण करती है। 'अ' और 'ब' के बीच अगर झगड़ा हो, तो दोनों अपने वकील नियुक्त करते हैं। वे न्यायाधीशके सामने अपने मुक्किलोंके स्वार्थोंको पेश करते हैं। इसमें वे अपने विरोधीके हितोंका विचार नहीं करते। दोनोंके विरोधी स्वार्थोंपर विचार करके अिन्साफ करनेकी ज़िम्मेदारी न्यायाधीश पर होती है। अस न्यायाधीशको अगरचे अ और ब ने ही नियुक्त किया हो, फिर भी उससे यह आशा नहीं की जाती कि वह किसी अेकके ही स्वार्थका खयाल रखेगा; बल्कि उससे यही अपेक्षा रखी जाती है कि वह किसी अेकका व्यक्ति नहीं बनेगा और दोनोंके स्वार्थों और विरोधोंका विचार करके ही अिन्साफ देगा।

अस तरह यह सच है कि अदालतमें पार्टियोंके अपने अपने प्रतिनिधि होते हैं; मगर निर्णय देनेका अधिकार अिन प्रतिनिधियोंको नहीं, बल्कि अिन दोनोंसे भिन्न किसी अेकका प्रतिनिधित्व न करनेवाले सबके मान्य प्रतिनिधिको होता है। यह सर्वमान्य प्रतिनिधि अेक ही व्यक्ति हो चाहे बहुतसे हों, हरअेकसे गैर-तरफदार होनेकी आगा रखी जाती है; अगर वह किसीके पक्षका हो या किसीकी तरफ़दारी करे, तो यह उसको दोष माना जाता है।

ऐसा 'होनेके बदले अगर किसी मुकदमेमें सभी वादी-प्रतिवादियोंको अपने-अपने वकील नियुक्त करनेकी सुविधा हो और उन वकीलोंपर अपने अपने मुक्किलोंका हित साधनेकी जिम्मेदारी होते हुअे भी, वे बहुमतसे जो निर्णय दें वही अन्तिम फैसला माना जाय, तो अन्तिम फैसला क्या होगी ? स्पष्ट है कि अगर वादी-प्रतिवादी एक एक ही हो, तो (जैसा कि पञ्जाब और बंगालके पंच-बैठवारेमे हुआ) झ्यादातर गतिरोध ही होगा; और अगर उनकी तादाद कम-झ्यादा हो, तो जिस पक्षकी तादाद बढ़ जाय, उसके हकमें फैसला होगा। फिर गतिरोध हटानेके लिये किसी तीसरे रैडक्लिफको सरपंच नियुक्त करना पड़ेगा और अगर वह बुरा अन्साफ करे तो भी सबको कबूल करना होगा।

ऐसी न्याय-पद्धति बुरी होती है, अिसे स्वीकार करनेमें किसीको देर नहीं लगेगी, मगर विचार करने पर मालूम होगा कि हमारी सभी प्रतिनिधि सभायें अलग अलग पक्षोंके वकीलोंकी मजलिसे ही होती हैं, गैरतफदार न्यायाधीशोंकी बैठके नहीं। क्योंकि प्रतिनिधि भेजनेवालोंको हम यही कहते हैं कि हरएक मतदाता 'अपने' आदमीको मत दे, यह नहीं कहते कि सब मिलकर लगभग सर्वमान्य या लगभग किसीको अमान्य न हो ऐसे ही निष्पक्ष, चरित्रवान और व्यवहार कुशल आदमियोंको पसन्द करें। अिसे जो प्रतिनिधि चुने जाते हैं, वे सबके पंच नहीं, बल्कि एक या दूसरे पक्षके वकील ही होते हैं और पक्षोंके नियमोंके मुताबिक उनपर अपने पक्षके खिलाफ कोअी भी निर्णय (मत) न देनेकी जिम्मेदारी डाल दी जाती है। ऐसी सभा जो कुछ निर्णय करे या कानून वगैरा बनाये, वे वकीली अदालतके हुक्मनामे जैसे माने जा सकते हैं, न्यायालयके हुक्मनामे जैसे नहीं। क्योंकि अिन प्रतिनिधियोंको अपने पक्षको छोड़नेकी ज़रा भी स्वतंत्रता नहीं होती। ये अध्यक्ष हों, चाहे मंत्री, अपने पक्षके बन्धनोंसे कभी छूट नहीं सकते।

ऐसी हालतमें भी अगर स्थिर सु-राज्य थोड़ा बहुत रह सकता है, तो उसका कारण 'डेमोक्रेसी' नहीं, बल्कि यह सत्य है कि मनुष्य अपनी मनुष्यताको पूरी तरहसे छोड़ नहीं सकता।

‘जिस तरह बड़े मुकदमोंमें अलग अलग पक्षोंको अपने-अपने वकील नियुक्त करनेकी सुविधा भले हो, मगर फैसला करनेवाले न्यायाधीश अलग ही होते हैं, और वकीलमंडलको कोअी अदालत नहीं कहता, बल्कि न्यायाधीश ही अदालत माने जाते हैं, उसी तरह राजसभामें प्रजाके अलग अलग पक्षों या द्वितीके प्रतिनिधियोंकी निवेदक सभा भले हो, मगर किसी सर्वमान्य पद्धतिसे नियुक्त की, हुआ निष्पक्ष, व्यवहारकुशल और चरित्रवान व्यक्तियोंकी निर्णायक सभा अलग होनी चाहिये। मतदाताओंसे कहना चाहिये कि ‘अपने’ आदमियोंको चुननेके बाद वे अपने पक्षसे बाहरके (दूसरे पक्षके हों, या किसी भी पक्षके नहीं, जैसे) लोगोंमेंसे जिन्हें चरित्रवान, न्यायी, व्यवहारकुशल और चरित्रवान समझते हों, उन्हें मत दें; और अन्तिम निर्णय करने और उनपर अमल करनेकी सत्ता उनके हाथोंमें रहे। यानी, यह सभा पहली सभासे छोटी ही रहे।

पक्षोंके प्रतिनिधियोंके बहुमतसे नहीं, बल्कि निष्पक्ष पक्षोंके भारी बहुमतसे ही सु-राज्य कायम कर सकना ज्यादा सम्भव है। जिसलिये निष्पक्ष पक्ष नियुक्त करनेकी कोअी प्रथा जारी की जानी चाहिये।

पक्षोंके राज्यको प्रजाका राज्य — डेमोक्रेसी — कहना “बदतो व्याघात” जैसा है। प्रजा द्वारा मान्य पक्षातीत राज्य डेमोक्रेसी कहा जाय चाहे न कहा जाय, यह सु-राज्य — यानी प्रजाका, प्रजाके लिये, प्रजा द्वारा संचालित राज्य — ज़रूर होगा।

सार्वजनिक ओहदे और नौकरियाँ

कनक त्यजि, कामिनी त्यजि, त्यजि धातुनको रग ।

तुलसी लटु भोजन करी, जियत मानके रग ॥

मनुष्यको अगर सत्ता और प्रतिष्ठाका लाभ ही मिलता हो, तो भी वह उसके प्रलोभन और चरित्रकी गिरथिलताके लिये काफी होता है। फिर यदि अिनके साथ अुमे कभी तरुके आर्थिक लाभ और सुख-सुविधायें भी मिलें, तब तो कहना ही क्या ? जोच करनेपर हम देखेंगे कि हमारी हरअेक चुनौती हुआ सभाके सभासद होनेसे या अुँची नौकरी पानेसे हम कभी कित्तेके आर्थिक लाभ और सुख-सुविधायें मिलती हैं। किसी भी जाहिर कमेटीका सभासद होनेवालेको या बड़े सरकारी अधिकारीको न तो गाँठसे पैसे तरचने पड़ते हैं, न असुविधायें भोगनी पड़ती हैं। सौमसे अेक दो आदमी अैसे होंगे जिनकी निजी कमायी पहलेसे कुछ घट जाती होगी; मगर ज्यादातर लोगोंके लिये तो यह फायदेमन्द रोजगार ही बनता है। अैसी हालतमें अगर सारी सार्वजनिक सत्थायें गुटअन्दीके अलाड़े बनें और शासन रिश्ततखोरों और सिफारिशी लोगोंके हाथमें चला जाय, तो असमं आश्चर्य किस बातका ?

सार्वजनिक कामके साथ सत्ता और प्रतिष्ठा तो रहेगी ही, मगर अुसके साथ धन और सुख-सुविधाकी प्राप्ति मुश्किल होनी चाहिये, वह आसान और आकर्षक तो कतली नहीं होनी चाहिये। अैसी सत्कारिता अुत्पन्न होनी चाहिये जिससे अुँचे ओहदेका सम्बन्ध भारी दबदबा, श्गार, नाच नाटक-चाय-खाना-नशेवाजी (कॉकटेल) के सम्मेलन वगैरासे होनेके बदले सादगीके साथ हो। अिन ओहदेदारोंका रहन-सहन अिनका और अिनके परिजनोंका आतिथ्य करनेवालेके लिये सादे जीवनका नमूना और भार रहित होना चाहिये: वह आडम्बर बढ़ानेवाला,

दौड़घूप करानेवाला, और खर्चीला न बने। एक चारसौ-पाँचसौ रुपये माहवारकी आमदनी पर गुज़र करनेवाला तथा बालबच्चोंवाला मध्यम श्रेणीका गृहस्थ शहरमें जिस दरजेका जीवन बिता सकता है, उससे किसी बढ़ेसे बढ़े अधिकारीके जीवनका और रहन-सहनका दर्जा ऊँचा नहीं होना चाहिये। उसे मध्यमश्रेणीका एक माप कहा जा सकता है। पेशवाजी ज़मानेके प्रसिद्ध न्यायाधीश रामशास्त्री जैसे विरल पुरुषका दर्जा तो उसे नहीं ही कहा जा सकता, मगर यह मर्यादा निभानेवाले दुनियावी आदमीका दर्जा ज़रूर है। जिसकी निजी तथा सार्वजनिक सेवाके चढ़ोंसे होनेवाली आमदनी ऐसी मर्यादित रहनी चाहिये कि वह अतना ही खर्च निभा सके। जिसका जीवन इस दर्जेसे ऊँचा जाय अथवा सेवाके दरमियान जिसकी मिल्लियत बढ़े, उसके विषयमें यह सन्देह होनेका कारण है कि उसे दूसरी भी कोअी आमदनी होती होगी। अगर यह आमदनी व्यक्तिगत भेटके बढ़नेसे होनेवाली खर्चकी वचतकी वदौलत हो, तब भी उसे अनुचित ही समझना चाहिये। राष्ट्रमें चाहे जितना ऊँचा दर्जा हो, उसके जीवनका दर्जा एक मध्यम मर्यादासे ऊपर नहीं जाना चाहिये। सरकारी ओहदेदारोंकी अुच्चतम आमदनी तथा मिल्लियतकी मर्यादा राष्ट्रके लिअे व्यक्तिगत आमदनी तथा मिल्लियतकी सामान्यरूपसे ठहराअी हुआ अुच्चतम मर्यादासे नीची होनी चाहिये। तथा ऐसी परम्परा कायम होनी चाहिये कि जिसकी व्यक्तिगत मिल्लियत तथा आमदनी पहलेसे ही अससे ष्यादा हो, वह बिना तनखाह लिखे सेवा करना अपना फर्ज़ समझे।

अीस्ट अिण्डिया कम्पनीके ज़मानेसे लेकर आज तक 'भत्ता' बहुत बढ़ी आमदनीका एक साधन बना हुआ है। खर्च न किया हो, अुल्टे प्रजाने ही खर्च किया हो, फिर भी ठहराये हुअे दरसे 'भत्ता' लेनेमें किसीको भी अप्रामाणिकता नहीं मालूम होती। और सरकारके हिसाबी विभागोंने भी हिसाब रखनेमें मेहनत न बढ़े अस खयालसे निश्चित दरसे कम भत्ता न देनेकी प्रथा डाल दी है। अगर दिल्लीकी लोकसभामें जानेके लिअे पहले दर्जेका किराया और तीस रुपये प्रतिदिनका भत्ता ठहराया गया हो, तो हरअेक सदस्यको यह रुपया ज़रूर ही लेना होगा, फिर असके मुताबिक असका खर्च हुआ हो, चाहे न हुआ हो। अगर किसी

सदस्यको जिसमेंसे निजी लाभ न लेना हो, तो वह जिस वचतका कहीं दूसरी जगह भले दान कर दे, मगर सरकारी तिजोरीमें तो अतना वाअुचर अवश्य ही कटेगा । जिसका मतलब यह हुआ कि भाड़े-भत्तेके नामपर जिस व्यक्तिको निजी आमदनी करनेका मौका दिया जाता है । जिस तरह एक काम करनेके लिये सौ रुपयोंका ठेका दिया गया हो, तो उस ठेकेदारको जिस बातकी छूट होती है कि वह अपनी होशियारीसे वचत करके जितनी कमाओ करना चाहे उतनी कर सकता है, उसी तरह ओहदेदार मानो देशकी सेवा करनेवाले ठेकेदार हों और अन्हे अपनी तनखाह, भत्ते और किरायेमेंसे अपनी होशियारी और काटकसरसे वचत करके कमाओ करनेकी छूट हो !

जिस प्रथाका परिणाम सुराज्य नहीं हो सकता, फिर भले जिसमें दसपाँच अत्यंत त्यागी और निःस्पृह व्यक्ति अकस्मात् आ गये हों । मगर दूसरे ओहदेदार जैसे व्यक्तियोंको आदर्श या आदरणीय माननेके बजाय अल्टे अनुकी हँसी और निरादर करते हैं ।

हमारी जाति-भाषा-संप्रदाय पर रची हुओी समाज-व्यवस्थाका एक बड़ा अनिष्ट फल सार्वजनिक नौकरियों और ओहदोंमें 'वर्ग-प्रतिशत-विवाद' (rule of communal proportion) है । हरएक वर्गको हरएक महत्वकी नौकरी और ओहदेमें अमुक प्रतिगत भाग (परसेण्टेज) मिलना चाहिये, यह आग्रह सुराज्य कायम करनेमें बाधक है । मगर एक लम्बे अरसेसे हमारे समाजका गठन ही ऐसा हो गया है कि अगर जिस मॉगपर विलकुल विचार ही न करें, तो वर्गके कओी भागोंको कभी बड़ी जवाबदारी उठानेका मौका ही न मिल सके और कओी जगहें अमुक वर्गके अजारे जैसी ही बन जायँ । यह बात ध्यानमें रखनी चाहिये कि जबसे ये परिणाम निकलने प्रारम्भ हुओे हैं, तभीसे ये मॉगे भी पैदा होने लगी हैं ।

जिस सम्बन्धमें थोड़े समयके लिये भले ही कोओी 'समाधान' स्वीकार कर लिया गया हो, मगर यह वस्तु अनिष्ट है । सारे ओहदों तथा नौकरियोंके लिये व्यक्तियोंका चुनाव करनेमें दो ही बातें ध्यानमें रखनी चाहियें — एक तो यह कि उस व्यक्तिका चरित्र कैसा है और दूसरे उसको श्रुस कामकी कितनी जानकारी है । जो वर्ग चरित्र और शिक्षण

वयैरामे पीछे रह गया हो, उसे अन्हें, हासिल करनेकी खास सुविधायें देना और दूसरोंकी बराबरीमें लाना एक बात है; मगर जिस कामके लिये वे अयोग्य हों, उसमें भी अन्हें कृत्रिम फी-सदीके नियम (परसेप्टेज) के आधार पर लेना ही पड़े, तो उसे कुराज्यका ही अचूक साधन कहा जा सकता है ।

यह नहीं भूलना चाहिये कि अँचे ओहदे तथा नौकरीके साथ ज़्यादा धन और सुख-सुविधाओंका मिलना भी 'परसेप्टेज-विवाद' का एक कारण है । भगीकी नौकरीमें भगियोंका ही अजारा है, मगर उसके लिये किसी दूसरे वर्गके लोग यह माँग नहीं करते कि 'हमें हमारी तादादके मुताबिक परसेप्टेज मिलना चाहिये' ! भगियोंके 'अन्स्पेक्टरकी जगहके लिये ज़रूर ढोड़ लाना सकती है' ! भगीकी नौकरीका अजारा असलिये सुरक्षित है कि उसके साथ न तो अधिकार जुड़ा हुआ है, न प्रतिष्ठा जुड़ी है और न आकर्षक आर्थिक लाभ या जीवनकी सुख-सुविधायें ही जुड़ी है । या अगर कहो कि ये सब है, तो सबेरेसे ऐसी आज्ञायें (!) देना कि 'दादा, पानी डालना', 'दादा, दूर रहना' उनका अधिकार है, ग्रहणके दिन 'सोनादान, रूपादान, वस्त्रदान' वगैरा बेशकीमती चीज़ें माँगकर फटे-टूटे-मैले-अतरे हुअे चीथड़े अिकट्टे करना प्रतिष्ठा है, कोअी भी करनेकी अिच्छा तक न करे ऐसी सेवा ब्रजाकर महीनेमें फी सडास चार आनेसे लग्गाकर रुपये-दो रुपये तक पाना उनका आर्थिक लाभ है और फी आदमी आठ आने या एक रुपया किराया देकर एक छोटीसी कोठरीमें दस बारह आदमी अिकट्टे रहना सुख-सुविधा है ।

ऐसे कअी दूसरे भी — हलकारे, हमाल वयैराकी नौकरियोंके स्थान असुक वर्गके अजारे जैसे होंगे, मगर उनके लिये दूसरे वर्गवाले 'परसेप्टेज' की आवाज़ नहीं अुठाते ।

अूपरके अजारे हिन्दू समाज-न्यवस्था द्वारा स्वयं निर्माण किये हुअे अत्यजों — भगियों — के लिये सुरक्षित (?) हैं । एक मतके अनुसार अत्यज प्रतिलोभ वर्णसकरतासे (अँची जातिकी स्त्रीका नीची जातिके पुरुषसे विवाह होनेसे) अुत्पन्न हुअी प्रजा हैं । अग्रेजोंने भी यहाँ आकर वर्णसकर प्रजा निर्माण की और हिन्दुओं जैसे ही अँचेपनके अभिमानसे अन्हें अपनेमेंसे

निकले हुअे अत्यज माना । यह अँग्लो-अिण्डियन प्रजा कहलायी । हिन्दुओंकी ही तरह अुन्होंने अिनके लिअे कुछ नौकरियाँ सुरक्षित कर दीं । अग्रेजोंमें अिनका स्थान अद्धतों जैसा ही है । मगर वे चाहे जैसे अत्यज नैं, फिर भी आखिर राज करनेवाली प्रजाके अत्यज ठहरे, अिसलिअे अुनकी खास नौकरियाँ ऐसी तो हैं ही कि अिनके लिअे कुलाभिमानी गौंके मुँहमें भी पानी छूटे ! अिससे भंगीका अिजारा जिस् तरह सुरक्षित हा अुस तरह अुनका नहीं रह पाया और अब तो वह खतम ही हो गया । । अगर भंगीकी नौकरी करनेवालेको सौ रुपयोंसे चारसौ रुपयों तककी तनखाह, फी कुटुम्ब तीनसे छः कमरोंका ब्लॉक, खास वरदी (युनिफॉर्म) और प्रजासे सफाईके नियमोंका पालन करानेके लिअे कुछ अधिकार दिये जायें, तो अिस धन्येके बारेमें भी 'परसेपेज'का सवाल अुठ खड़ा हो !

अेक दूसरी ब्यावहारिक दृष्टिसे भी यह प्रश्न विचारने लायक है । प्रजाके अर्थ-अनर्थसे समन्ध रखनेवाले जुदे जुदे विषयोंपर ज्यों ज्यों ध्यान जाता है, और अुनका खास अम्यास और काम करनेवाले मनुष्य पैदा होते जाते हैं, तैसे तैसे अेक अेक विषय अेक अेक अलग खाता बनता जाता है, और गँवसे लगाकर अखिल भारतीय सरकारी तत्र खड़ा करना पड़ता है । अैसे हरअेकके लिअे अखिल भारतीय, प्रान्तीय वगैरा जुदे जुदे खास अधिकारी नियुक्त करनेकी जरूरत पड़ती है । आज अधिकार और तनखाहका जैसा मेल है, अुसके परिणाम स्वरूप अेक अेक खाता खड़ा करनेमें खर्चका आँकड़ा अितना बढ जाता है कि सिस्से पगड़ी भारी हो जाती है, और ज्यादातर सिर्फ पत्र-व्यवहार, फाइलों, कमेटीकी बैठकों, ठहरावों और वाअुचरोंके कागज ही बढते हैं । अिनके सिवा प्रत्यक्ष प्रगतिमें ज्यादा तेजी नहीं आती । फिर भी, यह सब किये बिना नहीं चलता । अिसकी अुपयोगिता और जरूरत रहती ही है । और जैसे जैसे प्रजाकीय प्रग्तियाँ बढ़ती जायेंगी, वैसे वैसे अैसे सैकड़ों खाते बनते जायेंगे । अिस कामको अगर बड़े अधिकारके साथ बड़ी तनखाह, बड़ा बगला वगैरा द्वारा ही पूरा करना आवश्यक हो, तो हम समाजवादकी चाहे जितनी बातें करें, यह विषमता, भूख, गरीबी, बेकारी और अुनके परिणाम स्वरूप होनेवाले नये नये रोग, और रिश्तत, कालाबाजार, लूटमार,

चोरी तथा किसी न किसी बहाने छुरेबाज़ी, दगो, आपसी युद्ध (सिविल वार) वगैरा हुआ बिना नहीं रहेगा; और नियुक्तियोंमें कुशलताकी नहीं, बल्कि पक्ष, सिफारिश, जातपाँत वगैराकी ही मुख्यता रहेगी। यह ऐसी ही बात है, जैसे अनाजकी तगी कम करनेके लिये कोअी दूध-घी, पेड़े-बरफी, अनार-मोसम्बी खाकर अकालका सामना करनेके लिये कहे। और यह इस बातका सबूत है कि आज सचमुच ही ऐसी सलाह दी जाती है।

कलाअिवके ज़मानेसे ही सार्वजनिक नौकरियोंमेंसे रिश्वत वगैराकी बुराअियाँ दूर करनेके अुपायोंपर विचार किया जाता रहा है। फिर भी ये बुराअियाँ कम नहीं हुआँ, अुल्टे प्रगति ही करती रहीं। इसका कारण यह है कि 'अिस्के अुपाय अिस मान्यतापर रचे गये हैं कि आगमें भरपूर घी डालनेसे अुसकी भूख बुझ जायेगी या अिन्द्रियोंको भरपूर विषय-सेवन मिलनेपर वे शान्त हो जायेगी। या फिर लोगोंका यह खयाल है कि ज़िन्दगी भर चूहे मारनेके बाद ढलती अुम्रमें तीर्थ करनेके लिये निकलनेवाली या वृच्चोंको निरामिष भोजनका अुपदेश देनेवाली बिल्लीकी तरह अुपदेश दे देनेसे ही यह काम हो जायगा। अेक बनिये व्यापारीके यहाँ बनिया ही मुनीम है, व्यापारी सटोरिया है और सट्टेके सौदे अिस मुनीमकी मारफ्त ही होते हैं। मुनीम हर दिन देखता है कि बाज़ारमेंसे जो भाव सुन-सुनकर वह सेठके पास पहुँचाता है, अुसपरसे खरीद-बिक्री करके सेठ लखपती बनता है। मुनीम खुद भी सेठका ही जातिभाअी है। अुसकी रगोंमें भी वही खून बहता है। अुसके मनमें क्यों न हो कि थोड़ा सट्टा करके मैं भी तेज़ीसे रुपया बनाऊँ? मगर नसीब अुसका साथ नहीं देता, और वह नुकसानमें पड़ जाता है। सेठके पैसे अुठा लेता है, और वह मुनीमके असन्तोष और अप्रामाणिकतापर तिरस्कार भरा प्रवचन करता है। अब सोचिये कि मुनीमके दिलपर अिस बातका कितना असर पड़ेगा? यही हाल रिश्वतकी बुराअी दूर करनेकी कोशिश करनेवालोंका है। वे तीन तरहके अुपाय काममें लाते हैं। अेक तो सज़ा के कानूनोंको और भी सख्त कर देनेका; दूसरा, रेड-टैप तथा जासूसीका

जाल बिछाकर निगरानी रखनेका, और तीसरा, तनखाह, भत्ता वगैरा बढ़ाकर उन्हें सन्तुष्ट करनेकी कोशिश करनेका ।

मगर कायदे जितने ही सख्त होते हैं, उन्हें निष्फल करनेके अतने ही रास्ते भी निकल आते हैं, उसके बाद पुलिस और मजिस्ट्रेट द्वारा रिस्वत वगैराके कानूनोंपर अमल करवाना वैसा ही है, जैसे डबलिया कैदी द्वारा किये गये जेलके किसी कसूरका न्याय डबलिया कैदियोंकी पचायतसे ही कराया जाय ।

दूसरा उपाय अितना खर्चीला, अितना ढीला, शिथिलता बढ़ानेवाला और प्रजाके लिये अितना असुविधाजनक है कि प्रजा खुद ही रिस्वतको उत्तेजन देने लगती है । अगर चार आनेकी रिस्वत देनेसे एक काम पाँच मिनटमें हो सकता है और ये चार आने बचानेसे पाँच महीने तक रोज़ाना चक्कर खानेसे भी कोअी सुनवाअी नहीं होती, और रेड-टेपिंग बढ़ता ही जाता है, डाकखर्च भी बढ़ता है, तो साधारण प्रजा अगर रिस्वतका रास्ता न ले तो क्या करे ? चार आनेकी रिस्वत अगर पाँच मिनटमें काम करा सकती है, तो अिसका मतलब यह हुआ कि ज़्यादा रेड-टेपिंग अनावश्यक ही होता है, मगर कानून अुसे बढ़ानेकी सुविधायें देता है, और अधिकारी जानबूझकर अपनी सत्ताका अुपयोग नहीं करते ।

तीसरा उपाय तो घी डालकर आग बुझानेकी कोशिश करने जैसा है । अुसमें भी फिर खूबी यह होती है कि यह उपाय सबसे छोटे और सस्ते बड़े नौकरके बीचका अन्तर आर्थिक रूपमें बढ़ाता ही रहता है । मान लीजिये कि अधिकारियोंकी तनखाह वगैरामे अुचित बढ़ती करनेसे अुनका खर्च रास्तेसे कमानेका लोभ कम होगा और अिस मान्यताके साथ अुनकी तनखाहें नीचे दिये अनुसार बढ़ा दी जाती हैं .

ग्रेड	मूल तनखाह	बढ़ती प्रतिशत	नयी आखिरी तनखाह	पुराना फ़र्क	नया फ़र्क
१	५० तक	२०	६०	—	—
२	५१-२००	१५	२३०	१५०	१७०
३	२०१-१०००	१०	११००	८००	८७०
४	१००१-३०००	५	३१५०	२०००	१९५०
५	३००१-६०००	२	६१२०	३०००	२९७०

अिसमे अूपरसे तो जान पड़ता है कि ज्यों ज्यों ग्रेड बढ़ता जाता है, त्यों त्यों बढ़तीका प्रतिशत तेजीसे घटता जाता है ; मगर हरअेक ग्रेडके आखिरी आदमीकी और उसके बादके ग्रेडके आखिरी आदमीकी आमदनीके बीचके पुराने और नये फर्ककी जांच करे, तो पता चलता है कि बिल्कुल अन्तिम दो ग्रेडोंमें ही दो ग्रेडके आदमियोंकी आमदनीका फर्क थोड़ा कम हुआ है । यह तो अेक काल्पनिक अुदाहरण है । दरअसल तो ज्यों ज्यों ग्रेड बढ़ता जाता है, त्यों त्यों अेक या दूसरे अलाअुन्सके रूपमे आमदनीका सच्चा आंकड़ा हरअेक सुधारके साथ बढ़ता ही जाता है । अूँचे ग्रेडके अधिकारियोंको बहुत बार दो-तीन खातोंके अधिकार सौंप दिये जाते हैं । अुस वक्त अुन्हें अुनके ग्रेडकी तनखाहके अलावा खातेवार खास अलाअुन्स भी मिलते हैं । अुदाहरणके लिअे सिविल सर्जन अगर जेल सुपरिण्टेण्डेण्ट भी हो , डॉक्टरके अिन्सपेक्टर जनरलको जेलोंका बड़ा अधिकारी भी बना दिया जाय, तो अुसे अपनी तनखाहके अलावा दूसरे पदोंके खास अलाअुन्स भी मिलते हैं । अगर अैसी मान्यता न हो कि सारे काम अर्थविनिमयसे ही कराने चाहियें, तो अिस बातको समझना ही कठिन जान पड़े । अिक्रारके कायदेका यह 'सिद्धान्त है कि बदले (consideration) के बिना अिक्रार रद्द माना जाता है, अिसी तरह भत्तेके बिना अधिकार रद्द है । अिसलिअे चीफ सेक्रेटरी अगर चार दिनोंके लिअे गवर्नरका ओहदा सेंभाले, तो अुन चार दिनोंके लिअे अुसे खास भत्ता देना चाहिये । जैसे अिन चार दिनोंमे वह पैसेसे ज्यादा धिस जानेवाला हो ! अधिकार और तनखाह-भत्तेके सम्बन्धकी कल्पना ' जीव और स्वासकी सगाअी ' की तरह की गअी है । अिस कल्पनामेसे छूटना जरूरी है, और यह सिर्फ नियम बदलनेका सवाल नहीं है, बल्कि पुरानी परम्पराये बदलने और चरित्र-वृद्धिका सवाल है ।

जड़मूलसे क्रान्ति

भाग चौथा

तालीम

सिद्धान्तोंका निश्चय

साफ है कि क्रान्तिका विषय अन्तमे जाकर तालीमसे जुड़ा हुआ है। प्रजाके धार्मिक विचार, सामाजिक आचार-विचार, भाषा-साहित्य-कला-अर्थसे सम्बन्ध रखनेवाला पुरुषार्थ, राजकीय सस्यायें वगैरा चाहे जिसे लें, हरअेकके अुद्देश्योंके अनुसार प्रजाकी व्यवस्थित तालीमकी योजना की जानी चाहिये। तालीममें चाहे केवल लेखन वाचन और गणितका ही समावेश किया जाय, फिर भी उसमे भाषा और लिपिका निश्चय पहले होना चाहिये। भाषा यानी सीखनेवालेकी धरेलू भाषा (मातृभाषा या स्वभाषा) को ही लें और उसीका आग्रह रखें, तो उसमेंसे भी अनेक कठनाभियाँ खड़ी होती हैं। हर प्रान्तमे बोलचाल — व्यवहारकी अनेक भाषाओं (बोलियों) और साहित्यिक — शिक्षणकी भाषाका फर्क करना ही पड़ता है। दूरके अेकाध छोटेसे शहरमे भी दो चार गुजराती, दो चार मारवाड़ी, दो चार विविध प्रादेशिक बोलियाँ बोलनेवाले हिन्दी, दो चार दक्षिण भारतकी कोअी भाषा बोलनेवाले, और दो चार मराठीभाषी परिवारोंका मिल जाना असम्भव नहीं है। और यह भी सम्भव है कि शहरकी सामान्य जनताकी बोली कोअी साहित्यिक भाषा न हो (जैसे कि, मालवा या निमाड़ — खडवा, बुरहानपुर वगैरा, या गया, भागलपुर वगैरामे देखा जाता है।)। मारवाड़ी, कोंकणी वगैरा कुछ भाषायें आज अैसी मध्यम स्थितिमें हैं कि अुन्हें साहित्यिक भाषाओंमे स्थान देने न देनेके सम्बन्धमे ज़बरदस्त खींचतान मची हुअी है।

फिर विविध भाषाओंका सम्बन्ध जुदी जुदी लिपियोंके साथ जुड़ा हुआ है। मले ही लिखना-पढ़ना जाननेवाले सी पीछे आठ दस ही हों, और कहीं कहीं तो अितने भी नहीं होंगे, फिर भी जो थोड़ेसे लोग लिख-पढ़ सकते है अुन्हें जिस लिपिका मुहावरा और ममत्व है, तथा

जिसका साहित्य अंशके पास संग्रहीत है, वही लिपि उस भाषाके साथ जोड़ दी जाती है ।

अस तरह हम सिर्फ अक्षर-ज्ञान और अक-ज्ञानको ही तालीम समझ लें, फिर भी अक्षरके निश्चयके बिना उसकी योजना नहीं की जा सकती । किस भाषा और किस लिपिको चलाना है, इसका निर्णय किये बगैर यह नहीं हो सकता । फिर अगर 'जीवनके विविध पहलुओंपर विचार करें, तो जीवनका एक भी विषय ऐसा नहीं है, जो तालीमके क्षेत्रमें न आता हो । अस तरह तालीमका सवाल जीवन जैसा ही विशाल बन जाता है । असमें यह तो होगा ही कि अनेक विषयोंपर सबके एकसे मत न हों, कभीकभी सम्बन्धमें यह निश्चयके साथ कहते न बनता हो कि एक यही सच है और बाकी सब गलत ही है, कभी बार दो परस्पर-विरोधी विचारोंमें भी हरएकमें सच्चाईका अंश हो, और किसीकी कितनी मर्यादा समझी जाय यही महत्त्वका सवाल हो, कभी विषयोंका महत्त्व स्थानीय और अमुक समयके लिये ही हो, फिर भी अतने स्थान और समयमें अंशकी अवगणना न की जा सकती हो, और कभी बातें लोगोंके राग-द्वेषके साथ अतनी घुल-मिल गयी हों कि अंशके सम्बन्धमें बुद्धिका प्रवाह आँधे घड़ेपर पानीकी तरह बह जाता हो । अससे नेताओंमें भी मतभेद रहेंगे और असलिये शायद ही ऐसा होगा कि सबको सन्तोष देनेवाली तालीमकी योजना या पद्धति कभी गढ़ी जा सके । फिर भी चाहे जितने राग-द्वेष या ममत्त्वके बावजूद जिस तरह $५ \times ३ = १५$ को स्वीकार करना ही पड़ता है, असमें १४ या १६ के लिये गुणावश नहीं रहती, उसी तरह अगर हम विवेकबुद्धिका निरादर न करें, तो कुछ महासिद्धान्त सर्वमान्य होने लायक लगने चाहिये ।

ये सिद्धान्त नीचे दिये अनुसार हैं :

१. मनुष्यसे मनुष्यको अलग करनेवाले कारण चाहे कुछरही हों, या मनुष्यके बनाये हुअे हों, टाले जा सकने लायक हों या न टाले जा सकते हों, तालीमका सिद्धान्त कहिये या उत्तम जीवनका सिद्धान्त कहिये, यह होना चाहिये कि ये कारण तथा भेद क्यादा जड़ और पक्के करनेके बजाय कम और कमजोर किये जाने चाहिये । जीवनकी अनेक

वातोंके लिये मनुष्यमें 'अस्मिता', 'अभिमान', 'ममत्व' वगैरा तो रहेंगे ही, मगर शिक्षणशास्त्रीका प्रयत्न उन्हें सकुचित क्षेत्रमें रोक रखने और मजबूत करनेके बजाय अिनका क्षेत्र भरसक विशाल बनाने और उसकी पकड़को ढीली करनेवाला होना चाहिये ।

२. भूतकालको जैसेका तैसा या कुछ बदले हुअे रूपमें फिरसे लाना - जीवनका ध्येय नहीं होना चाहिये । उसी तरह तालीमका यह प्रयत्न भी नहीं होना चाहिये कि द्वेषत्रुटिसे भूतकालके किसी भागकी याददास्त या निशानीको मटियामेट कर दे । उसे तो भविष्यके नये अुज्ज्वल चित्र निर्माण करके, ध्येयके रूपमें अुन्हें प्रजाके सामने रखनेकी कोशिश करनी चाहिये । यह मान्यता अनेक भ्रमभरी मान्यताओं जैसी ही है कि किसी समय मानव जातिका बहुत बड़ा भाग सुख-गान्ति और अुच्च नैतिक युगमें रहता था, या किसी प्रजाके बहुत बड़े भागने लम्बे अरसे तक कभी रामराज्य या धर्मराज्यका सचमुच अनुभव किया था । यह तो नहीं कहा जा सकता कि भविष्यमें सचमुच ही किसी विशाल क्षेत्रमें रामराज्य या धर्मराज्य कायम किया जा सकेगा या नहीं, मगर यह सच है कि मानव जीवनका अुत्कर्ष अिस दिशामें प्रयत्न करनेमें ही है । यह ध्यानमें रखना चाहिये कि अिस रामराज्य या धर्मराज्यका चित्र रामायण या महाभारत वगैरामेंसे नहीं लिया जा सकता । अिसका आदर्ग तो हमें अपनी ही सत्य, शिव, सुन्दरकी श्रेष्ठ कल्पनाओंमेंसे गढना है । अिस विषयमें अगले परिच्छेदमें थोड़ी ज़्यादा चर्चा की गयी है ।

३ अनेक जगहोंपर मैं कह चुका हूँ कि मनुष्य सिर्फ प्राकृत (प्रकृति — कुदरतकी गोदमें रहनेवाला) प्राणी नहीं है । वह प्राकृत, सस्कृत तथा विकृत यों तीन तरहका प्राणी है और रहेगा । अुसका हरअेक पुरुषार्थ प्रकृतिको बदलता है, और हरअेकसे कुछ सस्कृति और कुछ विकृति दोनोंका निर्माण होता है । चारों पुरुषार्थोंमेंसे अेक भी पुरुषार्थ, या अेक भी पुरुषार्थमेंसे कृत्रिमरूपमें (यानी जबरदस्ती) लायी हुयी निश्चि या अुसका सकोच या विकास — सस्कृति और अिष्ट परिणाम ही उपजावे, अथवा विकृति और अनिष्ट परिणाम ही लावे, या प्रकृतिसे अिसे विलकुल अलग कर दे, अैसा नहीं हो सकता । कभी पुरुषार्थोंका अनिष्ट

परिणाम अगर आज नहीं दीखता, तो बादमे मालूम पड़ता है; यही बात अिष्ट परिणामोंके सम्बन्धमे भी कही जा सकती है। जिसलिसे पुरुषार्थ चाहे अध्यात्मज्ञानके किसी क्षेत्रका हो, धर्म (यानी प्राकृतिक विज्ञान और मानव व्यवहारोंकी व्यवस्था) से सम्बन्ध रखता हो, अर्थ सम्बन्धी हो, या काम (सुख) सम्बन्धी हो, हरएक अगर किसी एक ही दिशामें और एक ही ढंगसे बढ़े, तो उसमेंसे कुछ विकृतियाँ निर्माण हुअे बिना नहीं रहतीं। अनिष्ट परिणाम उत्पन्न होनेसे अगर किसी दिशाके पुरुषार्थको बिल्कुल छोड़ दिया जाय या उसे ३० दिशामे मोड़ दिया जाय, तब भी कुछ विकृतियाँ तो निर्माण होती हैं। ऐसी कोअी दिशा नहीं है जिसे पकड़कर कोअी एक ही रास्तेसे आगे बढ़ता चला जाय और उसे केवल सस्कृति, सुख और अुन्नति ही मिलते रहें। यह भी नहीं कहा जा सकता कि अमुक दिशाके पुरुषार्थको बिल्कुल छोड़ दिया जा सकता है। जितने वक्त तक एक मोटर-ड्राइव्हर गतिनियामक दाब और दिशा बदलनेवाले चक्रको छोड़कर बेफिक्रीसे मोटर दौड़ाते हुअे सलामत रह सकता है, उतने ही वक्त तक मानव-पुरुषार्थ भी एक ही दिशामें बढ़ता रहकर सलामत रह सकता है। शिक्षण-शास्त्रीका कर्तव्य मानव-पुरुषार्थकी दिशा और गतिको बार बार जाँचते रहकर, उसे रास्तेपर बनाये रखना और अनिष्टोंसे बचाना है। पिछले 'चरित्रके स्थिर और अस्थिर अग' के प्रकरणमे (२-५) मानवके पूर्ण विकासके सम्बन्धमें जो अल्ला अलग लक्ष्य बतलाये गये हैं, वे सब मिलकर मानव-पुरुषार्थकी मोटरके दाब, चक्र और चाबियाँ हैं। तालीमके द्वारा ये लक्ष्य योग्य परिमाणमें सिद्ध होने चाहियें, और किस हद तक वे सिद्ध होते हैं, इसकी जाँच करते हुअे उसके विविध गति बढ़ानेवाले और रोकनेवाले दावों वगैराका उपयोग करते रहना चाहिये। ऐसा किये बिना एक भी पुरुषार्थ सुरक्षित नहीं रह सकता।

४. तालीममे भाषा और लिपिका प्रश्न महत्त्वका है। इसके विषयमे ज्यादा चर्चा अन्य परिच्छेदोंमे की गयी है। यहाँ इस सम्बन्धमें मैं सिर्फ अितना ही कहना चाहता हूँ कि भाषा और लिपि—शिक्षण या ज्ञान नहीं, बल्कि अुनके वाहन है। तालीम अथवा ज्ञानकी वृद्धिके लिअे

सीखनेवालोंकी (न कि सिखानेवालोंकी) भाषा और जिस लिपिमें उस भाषाका साहित्य उपलब्ध हो, वह लिपि अच्छेसे अच्छा वाहन बन सकती है। सच पूछा जाय, तो मनुष्यकी कोअी कुदरती स्वभाषा—मातृभाषा या पितृभाषा— है ही नहीं। बचपनमें वह जितनी भाषाओंके बीच पलता है, वे सारी भाषायें उसकी स्वभाषा जैसी हो सकती हैं और उनमेंसे किसीके भी द्वारा उसकी तालीम आसानीसे चल सकती है। सम्भव है, अिनमेंसे अेक भी भाषा उसके माता पिताकी भाषा न हो। हमारे विशाल देशमें सच्ची स्थिति तो यह है कि अनेक बच्चे जिस साहित्यिक भाषा द्वारा तालीम लेना प्रारम्भ करते हैं, वह उनके घरोंमें बोली जानेवाली भाषासे भिन्न ही होती है। बिहारका आदमी जो हिन्दी सीखता है, उसे वह घरमें कभी नहीं बोल्ता। यही हाल मालवेका है। साहित्यिक मराठी नागपुर या बरारकी जनताकी मराठी नहीं है। यही हाल गुजरातीका है। इसकी अेक निशानी यह है कि शइके अच्छे विद्वान् यदि साहित्यिक भाषामें गाँवके लोगोंसे बातें करते हैं, और स्थानीय भाषा नहीं जानते, तो वे अेक दूसरेकी बात पूरी तरहसे समझ नहीं सकते। उनके व्याकरण, रूढ़िप्रयोग, अुच्चार और शब्दभंडार भी जुदे पड़ जाते हैं। कुछ मिलता-जुलतापन होनेसे सिर्फ अितना होता है कि सार समझमें आ जाता है। असलिये बिलकुल अपनी भाषा द्वारा तालीम दी जानेपर भी स्वभाषाकी तालीम नहीं दी जाती, और बहुत बार तो स्वभाषा द्वारा तालीम देना ही असम्भव होता है।

अिसका यह मतलब नहीं कि स्वभाषा द्वारा दी जानेवाली तालीमका कोअी महत्व ही नहीं है, या इसकी माँग गलत है। बल्कि अिसका मतलब यह है कि (१) हमें अक्षरज्ञान अथवा पुस्तकों द्वारा ज्ञानप्राप्ति और मौखिक तथा कर्मों द्वारा ज्ञानप्राप्तिके बीचके भेदको समझना चाहिये। (अिस विषयको नीचे ज़्यादा साफ किया गया है)। (२) पुस्तकज्ञानके क्षेत्रमें भाषाओंकी तादाद बढ़ानेका प्रयत्न करना ठीक नहीं है। (३) (अगर परदेशमें जाकर पढ़नेका सवाल न हो, तो) स्वभाषा द्वारा शिक्षण लेनेके बजाय बचपनसे लाँकर आखिरतक अेक ही भाषा द्वारा शिक्षण लेना ज़्यादा महत्वपूर्ण है। शिक्षणके वाहनको बारबार बदलना

अिष्ट नहीं है । प्राथमिक शिक्षण अेक भाषामें, माध्यमिक दूसरीमें और अुच्च शिक्षण किसी तीसरी ही भाषामें लेना अुचित नहीं है । अिसके वजाय यह ळ्यादा अच्छा है कि अपनी भाषा न हो, तब भी जिस भाषामे शिक्षण पूरा होना है, अुस भाषासे ही अुसकी शुरूआत की जाय । (४) अगर शिक्षणको सार्वत्रिक करनेका वेग बढे और पूरे प्रान्तको भी किसी प्रचलित बोली या भाषाको भूलनेका प्रसंग आवे तथा शिक्षणके वाहनके रूपमे निश्चित की हुअी भाषा ही बोलनी पड़े, और अगर वह प्रजा राजी खुशीसे अिसे स्वीकार करनेके लिये तैयार हो जाय, तो अिसमें कोअी दोष नहीं है । (५) कमसे कम अेक प्रान्तमे अेक ही भाषा द्वारा शिक्षण दिया जाना अिष्ट है ।

लिपि तो सिर्फ सुविधाकी ही चीज़ है । वह अगर पूर्ण हो यानी अिस तरह लिखी जा सके कि अुच्चारणोंमें गड़बड़ी न हो, तो जो लिपि आसान और सुविधापूर्ण हो, वही अच्छी मानी जानी चाहिये । अिस बातसे डरनेकी ज़रूरत नहीं कि कोअी लिपि दुनियासे लुप्त हो जायगी । दुनियामेसे अनेक भाषाये और लिपियां लुप्त हो गअी हैं, बहुतसे ग्रथ लुप्त हो गये हैं या अैसे हो गये हैं कि अुन्हें पढ़ा ही नहीं जा सकता । पढ़ लेनेपर भी समझमें नहीं आनेवाला बहुतसा प्राचीन साहित्य है, कअी मानव जातियोंका सिर्फ नाम ही बचा है — या नाम भी नहीं बचा । तो फिर भाषा, लिपि व साहित्यके बारेमे क्या कहा जाय ? बहुत कम आदमी अैसे होंगे जो अपने बापके दादासे पहलेके पूर्वजोंका नाम ठाम जानते हैं । वे कैसे थे, कहाँसे आये थे, कैसी भाषा बोलते थे, क्या पहनते थे, वगैरा किसी भी बातका अुन्हें पता नहीं है । मध्यकालमे हम गुजराती, महाराष्ट्री, बंगाली, बिहारी वगैरा बने । मगर हमारे पास सस्कृत साहित्य रह गया है, और अुसमे अिस देशके प्राचीन निवासियोंकी बातें है । अब हमे अपने सच्चे पूर्वजोंसे भी ळ्यादा ये पौराणिक तथा अैतिहासिक पुरुष तथा जिस भाषामे वे बातें सुरक्षित हैं वे ही ळ्यादा सच्चे लगते हैं । हरअेक हिन्दूको लगता है कि वह राम, कृष्ण, पांडव, राणा प्रताप, शिवाजी वगैराका वंशज है; मुसलमानको लगता है कि वह अरबस्तान और अीरानकी सस्कृतिका

प्रतिनिधि है। गुजरातीको लगता है कि वनराज चावड़ा और सिद्धराज सोलंकीसे उसका सम्बन्ध है। तिसपर हम जातपातके भेद भूलनेकी, खूनमें सकरता आवे, तो उसकी अपेक्षा करनेकी बातें करते हैं, मगर जिस बातकी चिन्ता करते हैं कि कहीं हमारी भाषामें अरबी या फारसी या अंग्रेजीका मिश्रण न हो जाय। जिसके लिये भीतर ही भीतर झगड़नेके लिये भी हम तैयार हैं और पुरानी बातोंको नवजीवन देना चाहते हैं।

कुदरती कारणोंसे या मनुष्य द्वारा मनुष्यपर किये गये अत्याचारोंकी वजहसे भाषा, लिपि, वर्णोंका लोप या सकर कभी बार हुआ है। अगर जिसके वजाय मनुष्य अकेला और ज्ञानवृद्धिके लिये अिरादतन ऐसा होने दे, तो जिसमें ज्यादा बुद्धिमानीकी बात होगी। धर्मकी तरह शिक्षा भी मनुष्यको मनुष्यसे अलग करनेवाली नहीं, बल्कि अेक करनेवाली होनी चाहिये, वह मनुष्योंको अपने बीचके पूर्वजोंकी याद दिलानेवाली और उनके प्रति प्रेम पैदा करनेवाली नहीं, बल्कि सबके अेकमात्र पूर्वज अथवा आदिकारण — परमेश्वरका ही स्मरण करानेवाली और उसके लिये प्यार पैदा करनेवाली होनी चाहिये।

२

भाषाके प्रश्न - उत्तरार्ध

संस्कृतिकी दृष्टिसे पहले खण्डमें जिस विषयपर कुछ विचार किया गया है। यहाँ मैं उसपर शिक्षणकी दृष्टिसे ज्यादा विचार करूँगा। ऊपर पुस्तकों द्वारा ज्ञानप्राप्ति और वाणी तथा कर्मों द्वारा ज्ञानप्राप्तिके बीचके भेदका अल्लेख किया गया है। यह स्पष्ट है कि शिक्षाका अच्छेसे अच्छा और सफल वाहन शिक्षण देनेवालेकी नहीं, बल्कि शिक्षण लेनेवालेकी अपनी भाषा है। वह असंस्कृत, अशुद्ध व अनेक भाषाके शब्दोंकी खिचड़ी हो, फिर भी शिक्षण लेनेवाला उसे ही ज्यादासे ज्यादा समझ सकता है। जिसकी मारफत दिया जानेवाला ज्ञान प्राथमिक हो, चाहे अुच्च हो — भले ही वह खिचड़ी भाषा द्वारा क्यों न हो — मगर वह शिक्षण लेनेवालेकी भाषा द्वारा ही होना चाहिये।

वाणी और कर्मों द्वारा दिये जानेवाले ज्ञानकी तुलनामें पुस्तक द्वारा दिया जानेवाला ज्ञान अेक तरहसे कम कीमतका है । मगर आज ज्ञानका अितना बड़ा भंडार पुस्तकों रूपी पेटियोंमें बन्द है कि बहुत बड़ी हद तक अुसने वाणी और कर्मों द्वारा मिलनेवाले ज्ञानसे भी ज्यादा महत्वका स्थान ले लिया है । भाषा और लिपि अिन पेटियोंको खोलनेवाली चावियों जैसी हैं । जिनको ये चावियाँ मिले, अुनके लिअे ज्ञानका बहुत बड़ा भंडार खुल जाता है । अिसलिअे बड़े पैमानेपर और बड़ी तेजीसे अक्षर-ज्ञान फैलानेकी जरूरत आ पड़ी है ।

जिस तरह रास्तेपर सार्वजनिक अुपयोगके लिअे खड़े किये गये नलकी टोंटी अैसी नहीं होनी चाहिये कि अुसे खोलनेके लिअे खूब ताकत या हिकमत या खास तालीमकी जरूरत पड़े, अुसी तरह पुस्तकोंको खोलनेकी चावियाँ भी अैसी होनी जरूरी हैं कि वे जैसे बने तैसे सबको सुलभ हो सकें और अुनके अुपयोगका तरीका सबको तुरन्त ही आ जाय । अिन चावियोंकि अनेक अटपटे 'पेट्ट' होता अिष्ट नहीं है । जिस तरह साअंकल जैसी सार्वजनिक अुपयोगकी चीजें बनानेवाले कारखाने सैकड़ों हों, फिर भी अुनका ढाँचा और विविध भाग कुछ निश्चित कद और निश्चित मापके ही बनानेकी ओर हमारा झुकाव रहता है, अुसी तरह भाषा और लिपिके सम्बन्धमे भी होना चाहिये ।

भाषा और लिपिमेंसे भाषाकी विविधताको टालना ज्यादा कठिन है, लिपिकी विविधताको टालना कम । सारी दुनियाकी बात तो अेक तरफ रही, हिन्दुस्तान जैसे विशाल देशकी, या अिसके किसी अेक ही भाषावार प्रान्तकी भाषामे भी विविधताका अुत्पन्न न होना असम्भव है । पहले बोलनेमे फर्क पड़ता है, वही धीरे धीरे लिखनेमे अुतरता है । लिपिकी विविधताको बिल्कुल टाला भले न जा सके, फिर भी अुसे ज्यादा आसानीसे कम किया जा सकता है ।

मगर विविधता रहते हुअे भी अगर हमारे सकुचित दुराग्रह कम हों, तो नीचे बतलाये हुअे व्यावहारिक रास्ते अख्तियार किये जा सकते हैं :

भाषाके सम्बन्धमें—(क) मौखिक व्याख्यानोंमें सुननेवालेकी या शिक्षण लेनेवालेकी भाषाको ज़्यादा महत्त्व दिया जाना चाहिये : यानी जिस भाषाको वह आसानीसे समझ सकता हो, उसी भाषामें बोलना वक्ताका पहला कर्तव्य है। बोलनेवाले शिक्षक या वक्ताको सुननेवालेकी भाषा सीखनी चाहिये, न कि सुननेवालेको वक्ताकी। इसका यह मतलब नहीं कि सुननेवालेकी भाषाकी व्याकरण या उच्चारण सम्बन्धी अशुद्धियाँ भी उसे रखनी ही चाहियें, मगर अतना ध्यान रहे कि बोलनेवालेकी अपेक्षा सुननेवालेकी सुविधा ज़्यादा महत्त्वकी चीज़ है। कुछ हदतक सम्यता भी इसी नियमके पालनमें है। मान लीजिये कि मेरे साथ बात करनेके लिये आनेवाला कोई ऐसा मद्रासी या पारसी है, जो आसानीसे हिन्दी या (पारसी होते हुअे भी) गुजराती नहीं बोल सकता। वहाँ अमेज़ी पराज़ी भाषा होते हुअे भी उसीमें बातचीत करना सम्यता है। इसी तरह जिस विषयपर मुझे बातचीत करनी हो, उस विषयके खास शब्द, जिस भाषामें बातचीत चल रही हो, उससे भिन्न भाषाके होनेपर भी उन्हें ही काममें लेना चाहिये। अगर हम इस नियमको समझ लें, तो हिन्दी, उर्दू, हिन्दुस्तानी वगैराके विवाद कम हो जायें। और भाषाका विकास किसी खास प्राचीन वाणीमेंसे ही करनेका गलत आग्रह दूर हो जाय। तब हम मामूली तौरपर 'सोना' शब्द भी बोलेंगे और खास जगह पर 'स्वर्ण' या 'हिरण्य' जैसा शब्द भी काममें लेंगे, रसायनविद्यामें 'ऑरम' शब्द और 'au' सजाफा भी उपयोग करेंगे। अल्युमिनियम या निकलके लिये नये शब्द गढ़नेकी ज़रूरत नहीं समझेंगे। अक ओर अगर मारगेज शब्द काममें लाते हैं, तो मारगेज़र, मारगेजी भी लेने ही चाहियें, ऐसा आग्रह नहीं रखेंगे। कन्ट्राक्टर शब्दका उपयोग करते हैं, इसलिये अिक्रार और अिक्रारनामा शब्द छोड़ देने चाहियें और कन्ट्राक्ट और कन्ट्राक्ट-डीड ही कहना चाहिये, ऐसा भी आग्रह नहीं करेंगे। 'सिग्नेचर' के लिये सही या हस्ताक्षर शब्दका अिस्तेमाल करना सुननेवालेकी सहूलियतपर निर्भर रहेगा; और हस्ताक्षरका उपयोग किया इसलिये signed का हस्ताक्षरित या signatory का हस्ताक्षरी करना ज़रूरी नहीं होगा, और 'सही किया हुआ', 'सही करनेवाला' शब्द ऐसे नहीं होंगें, जिन्हें छोड़ ही देना चाहिये।

(ख) पुस्तककी भाषाके सम्बन्धमें अनेक स्थानीय बोलियों और शब्दोंकी अपेक्षा व्यवहारमें आती हुई व्याकरण-शुद्ध भाषा और ज्यादासे ज्यादा प्रचलित शब्द काममें लेने चाहियें । मौखिक व्याख्यानमें भले सुननेवालेकी सहूलियतको ज्यादा महत्त्व दिया जाय, मगर पुस्तकीय लेखनमें लेखक, पाठक और पुस्तकका विषय तीनोंकी परस्पर सुविधाका खयाल रखना जरूरी है । लेखक अगर अपनी ही सहूलियत और सन्तोषकी दृष्टिसे लिखे, तो जिसे गरज होगी वही पढ़ेगा । मगर लेखक पाठकके फायदेके लिये और पुस्तकके विषयको अच्छेसे अच्छे ढंगसे पेश करनेके लिये लिखता हो, तो उसे भाषाकी योजनामें बहुत कुछ खुलापन और स्वतन्त्रता भी लेनी होगी । मगर इसके साथ ही तालीमके क्षेत्रमें आनेवाली और उसके लिये ही लिखी गयी पुस्तकोंमें भाषाकी जिस प्रकारकी योजना शिक्षण लेनेवालेके लिये योग्यसे योग्य वाहन हो सकती हो, वैसी ही होनी चाहिये । इसमें ऐसा करनेकी जरूरत नहीं है कि शिक्षण लेनेवालेको इसकी भाषा समझनेमें कुछ भी मेहनत न उठानी पड़े । मगर वह योजना ऐसी भी नहीं होनी चाहिये कि भाषा समझने पर ही बहुतसा ध्यान देना पड़े । इसमें इस बातका भी खयाल रखा जाय कि शिक्षाका विषय कितना सार्वजनिक है । अुदाहरणके लिये खेती, ग्रामोद्योग, व्यापार, स्वच्छता वगैराकी व्यावहारिक तालीमका एक तरफ तो स्थानीय महत्त्व है और दूसरी तरफ वह समूचे देश या पूरी दुनियाके लिये व्यापक है । डॉक्टरी विद्यायें, विज्ञानकी विविध शाखायें, बड़े बड़े उद्योग और उनसे सम्बन्धित विद्यायें वगैरा जगद्ब्यापी विषय हैं । सामान्य राजनीति, अर्थशास्त्र वगैरा राष्ट्रीय महत्त्वके विषय कहे जा सकते हैं । संस्कृत, फारसी, अरबी, द्राविड़ी वगैरा भाषाओंका प्रान्तों तथा पूरे हिन्दुस्तान और अशियाके अधिकांश भागकी भाषाओंके साथका सम्बन्ध मूल तत्त्व और उनमेंसे निकले हुअे विविध रसायनों जैसा है; अंग्रेजी तथा अन्तरराष्ट्रीय वैज्ञानिक परिभाषा अिन भाषाओंमें अपरसे पड़े हुअे मसालों जैसी मानी जायेगी । हिन्दुस्तानकी प्रान्तीय भाषायें अिन सभी भाषाओंसे पोषित हैं । इसमें यह विषय बहुत महत्त्वका नहीं है कि किस भाषाका कितना 'परसेप्टेज' है । किसी भाषाके चाहे पाँच फी सदी शब्द भी न

हैं, फिर भी जिस तरह क्षार और विटामिनके 'परसेप्टेज' शरीरके स्वास्थ्य और गठनमें बहुत महत्वपूर्ण पार्ट अदा करते हैं, वैसे ही अिनका भी महत्व हो सकता है। इसलिये अिन भाषाओंकी तरफ अिस तरह देखना अनुचित है कि वे कोअी रोग पैदा करनेवाले ज़हर हों, या हमे भ्रष्ट करनेके लिये आअी हों।

अिन सारी दृष्टियोंसे विचार करनेपर मुझे लगता है कि (१) प्राथमिकसे लगाकर अुच्च शिक्षण तकके मौखिक शिक्षणमें जहाँतक हो सके स्थानीय भाषाका ही अुपयोग होना चाहिये, फिर भले अुससे सम्बन्धित पाठ्य-पुस्तकें अुस भाषामें न हों, और भले विशिष्ट परिस्थितिमें अपवाद रूपसे किसी अध्यापकको हिन्दुस्तानीमें सिखानेकी छूट हो, (२) प्रान्तीय महत्वके विषय और शुरूआतकी पुस्तकें प्रान्तीय भाषामें लिखी जायें, (३) अन्तःप्रान्तीय महत्वके विषयोंका लेखन हिन्दुस्तानीमें हो और यथासम्भव प्रान्तीय भाषाओंमें भी हो। अंग्रेजी भाषाकी पुस्तकोंका अुपयोग कामचलाअू हो, और जैसे बने तैसे अुसे कम करनेकी तरफ झुकाव हो, (४) अन्तरराष्ट्रीय महत्वके विषयोंके लिये अंग्रेजी पुस्तकोंका अुपयोग तथा लेखन हो, और (५) अन्तिम मगर महत्वकी बात यह है किं बोलने या लिखनेकी भाषा चाहे जो हो, मगर सभी भाषायें अपने अुन शब्दोंको निकालकर नये बनानेका रख न रखें, जो अुनमें प्रचलित हो गये हैं, फिर भले वे किसी भी भाषासे क्यों न आये हों। पारिभाषिक शब्द अगर पाश्चात्य विद्याओं, धन्धों और सस्थाओंसे सम्बन्ध रखते हों, और अिन विद्याओं वगैरामें प्रचलित हों, तो जहाँ तक बने अुन्हे ही रहने दिया जाय, फिर भले वे सज्ञायें हों, क्रियायें हों, गुण हों, मूल हों, या साधित हों, या व्याकरणके दूसरे कोअी अग हों; और जहाँ अैसे शब्द नये ही बनाये जायें, वहाँ सारे प्रान्तोंमें अनिवार्य रूपसे अेक ही रहें। किसी नये विषयका लेखक या नया शोधक अलवृत्ता अुसे योग्य लो, वैसे शब्द बना सकता है, और जहाँ तक हो सके, वे ही शब्द सारे प्रान्तोंमें स्वीकार किये जायें।

हिन्दुस्तानीके नामसे मैं जिस भाषाका सुझाव रखता हूँ, वह किसी बनावटी, वेसिक अंग्रेजीकी तरह अमुक ही शब्द-भंडारवाली या व्याकरणकी

मर्यादामे बंधी हुआ भाषाका नहीं, बल्कि ऊँचेसे ऊँचा, अच्छेसे अच्छा, लेखककी भाषाशक्तिको क्षेत्र देनेवाला साहित्य उत्पन्न कर सकनेवाली भाषाका है। उसका शब्दभंडार, वाक्यरचना, शैली वगैरामे सस्कृत, अरबी, फारसी, अंग्रेजी या दूसरी किसी भी भाषाका उपयोग किया जा सकता है। उसका व्याकरण तथा रूढ़िप्रयोग साहित्यिक हिन्दी तथा साहित्यिक उर्दू दोनोंके आधारपर रचे जा सकते हैं और किसी दूसरी भाषाका भी उपयोग कर सकते हैं, मगर जिसमें किसी शास्त्रीय विषयकी पुस्तकें लिखनी हों, और शिक्षण सस्थाओंके लिये तथा रोज़ानाके सामाजिक नियमों या व्यापार या दूसरे क्षेत्रोंके व्यवहारके लिये उपयोगी विषयोंका निरूपण करना हो, तो उसमें प्रचलित शब्दोंका तथा अन्तरप्रान्तीय व अन्तरराष्ट्रीय परिभाषाका ही उपयोग करना चाहिये। साहित्यिक निबन्ध, काव्य, कथा वगैरामे लेखकको अपनी रुचिके अनुसार चाहे जैसी भाषा लिखनेकी आज्ञा दी होती ही है। जितनी ही वह भाषा समाजको प्रिय होगी, उतनी ही दूसरे क्षेत्रोंमे तथा व्यवहारमे दाखिल होती जायगी, और भाषाको समृद्ध करती जायगी।

भाषाओंके सम्बन्धमे हमारे देशमें एक शोक ज़रूरतसे ज्यादा फैला हुआ है। जिसपर मैं शिक्षणकी दृष्टिसे कुछ कहना चाहता हूँ। विविध कारणोंसे हमारे देशके ब्राह्मण और व्यापारी वर्गको जुदी जुदी भाषायें सीख लेनेकी हथौटी जैसी सध गयी है। अलवृत्ता, दोनों वर्गों की सीखनेकी रीति और उसपर क्राव व विद्वत्ता जुदे प्रकार की है। मगर एकाध ज्यादा भाषा सीख लेना उनके लिये आसान बात हो गयी है, और ऐसा होनेसे उन्हें जिसका शोक भी लग गया है। बारह-तेरह भाषाये जाननेवाले विद्वान हमारे यहाँ मिल सकते हैं। शिक्षणका तत्र ज्यादातर अर्न्तिक प्रभावमें रहनेसे शिक्षणमे भाषाओंकी तादाद बढ़ानेकी ओर ही उनका झुकाव रहता है। स्वाभाविक होनेसे मातृभाषा, देशवासीकी हैसियत से—हिन्दी, उर्दू दोनों शैलियोंसे युक्त—हिन्दुस्तानी, स्वभाषाकी जननी होनेसे सस्कृत या फारसी, धर्मके कारण सस्कृत-प्राकृत, या अरबी या ज़द भाषा, पड़ोसी धर्मकी रूसे पड़ोसी प्रान्तकी भाषा, एकाध द्राविडी कुल्की भाषा, और अन्तरराष्ट्रीय होनेसे तथा पाश्चात्य विद्याओंका द्वार रूप

होनेसे अंग्रेजी भाषा — अिस तरह सुझावकी सीमा छह-सात भाषायें सीखने तक पहुँच जाती है ।

हिन्दुस्तान जैसे बड़े देशमें ऐसे अनेक भाषायें जाननेवाले पाँच-दस हजार भाषा-पंडितोंके होनेमें कोअी बुराअी नहीं है । अपनी होस या शौकसे भले कोअी आदमी अेकके बाद अेक नयी नयी भाषा सीखता चला जाय । अिस तरह सीखनेकी अिच्छा रखनेवालेको वैसे सुविधा मिलती रहे तो बस है । फिर ब्यापारी या बाजारू पद्धतिसे—यानी किसी दूसरे प्रान्तके लोगोंके बीच बसकर और अुनके प्रत्यक्ष सहवासमें रहकर—अगर कोअी आदमी जुदी जुदी भाषायें सीख लेता है, तो अिसमें कोअी दोष नहीं है । मगर शिक्षणके तत्रमे भाषा ज्ञानको स्थान देनेका सवाल हो और फिर अुन भाषाओंके साथ विविध लिपियाँ भी हों, तो भाषाओंकी तादादपर कुछ मर्यादा रखनी चाहिये । दूसरे अनेक अुपयोगी विषयोंको कम करनेपर ही विविध भाषाओंको जगह दी जा सकती है । अिस दृष्टिसे मेरी रायमें सिर्फ दो ही भाषाओंका व्यवस्थित शिक्षण आवश्यक हो सकता है : अेक प्रान्तकी साहित्यिक भाषा और दूसरी हिन्दुस्तानी । ये दोनों भाषायें खूब अच्छी तरहसे सिखाअी जानी चाहियें । दूसरी सारी भाषाओंका शिक्षण ज़रूरत पड़नेपर और आवश्यकताके अनुसार ही दिया जाय । अुदाहरणके लिअे, अुच्च शिक्षणमें विज्ञानकी विविध शाखाओंमें अंग्रेजी और जर्मनमेसे अेक या दोनों भाषाओंकी ज़रूरत पड़ सकती है । राज्यतत्रके विषय सीखने-वालेको अंग्रेजी और दुनियाकी कोअी दूसरी अेक या ज़्यादा भाषायें भी सीखनी ज़रूरी हो सकती हैं, दर्शनशास्त्रोंके अम्यासी, भाषाशास्त्री वगैराके लिअे अेक या ज़्यादा प्राचीन भाषायें सीखना आवश्यक हो सकता है । प्राय सभी विषयोंमें अंग्रेजीकी समान ज़रूरत होनेसे मौजूदा जमानेकी ज़रूरतके अनुसार अुसका अितना शिक्षण सबके लिअे लाज़मी किया जा सकता है, जिससे अुच्च शिक्षणमे पुस्तके वगैरा समझमें आ सकें । मगर, अिसके अलावा दूसरी भाषाओंको सिर्फ भाषाके खास विद्यार्थी ही सीखें, और वह भी अुच्च शिक्षण लेना आरम्भ करनेके बाद ही ।

धार्मिक वृत्ति तथा चरित्रकी अुन्नति या आत्मज्ञानके लिअे प्राचीन भाषाओंका ज्ञान आवश्यक नहीं है, न व्यवहार चलानेके लिअे ही अनेक

भाषाओंके व्यवस्थित — व्याकरणबद्ध शिक्षणकी जरूरत है। कभी भाषाओंका सिर्फ समझना और पढ़ते बिन जाना काफी होता है, अनुको लिखते या बोलते आना जरूरी नहीं है। किसी प्रान्तीय भाषाके या हिन्दुस्तानीके व्यवस्थित शिक्षणमें अनु प्राचीन या अर्वाचीन भाषाओंके आवश्यक अर्गोंका समावेश होना चाहिये, जिन्होंने उस भाषाके व्याकरणके रूपमें उसकी रचनामें अर्ध-चूना-रेती वगैराका काम किया है। मगर उसके लिये हरएकको वे प्राचीन या अर्वाचीन भाषाये सीखनी ही चाहियें ऐसा जरूरी नहीं है।

अगर भाषाज्ञानकी महिमा और उससे सम्बन्धित वहम कम नहीं होंगे, तो अद्योगपरायण, व्यवहारकुशल और प्रसन्न बुद्धिकी प्रजाका निर्माण होना कठिन है। कोअी चाहे जितनी हॉक-पुकार करे, शिक्षणमें पड़ताअी और तर्क-कुशलताका ही प्रथम स्थान रहेगा।

३

लिपिका प्रश्न — उत्तरार्ध

लिपिके सम्बन्धमें भी मैं पहले खडमे कह चुका हूँ। यहाँ हमें शिक्षणकी दृष्टिसे उसपर विचार करना है।

स्वर-व्यञ्जन वगैराकी व्यवस्थित जमावट (वर्णव्यवस्था या वर्णानुक्रम) और वर्ण (जुदी जुदी लिपियोंमें ध्वनियाँ दिखानेवाली आकृतियाँ और मरोड़) दोनों एक ही चीज़ नहीं हैं। इस बातसे कोअी अनिकार नहीं कर सकता कि सस्कृत भाषाका वर्णानुक्रम बहुत व्यवस्थित है। इसमें भी सन्देह नहीं कि अलिफ़वे या ऐन्नी-सीके क्रममें कोअी व्यवस्था नहीं है। और यह भी सच है कि स्पष्ट उच्चारण दर्शानेके लिये कमसे कम जितने स्वतंत्र अक्षर चाहिये, उतने अिन दो लिपियोंमें नहीं हैं। अिन दो की अपेक्षा भी सस्कृत वर्णानुक्रमवाली लिपियोंमें बहुत ज़्यादा अक्षर हैं।

अरबी-फारसी लिपिके, सवालपर जिससे ज्यादा चर्चा करनेकी जरूरत नहीं है, क्योंकि जिस लिपिको जिस देशकी या जगहकी एकमात्र लिपि बनानेका कहीं भी सुझाव नहीं है। जिसलिसे सवाल सस्कृत वर्णमालावाली विविध लिपियों और ऐ-वी-सी के बीच ही है।

अक्षरोंकी तादाद और अनुक्रम-व्यवस्थाकी दृष्टिसे सस्कृत कुलकी लिपियोंकी विशेषता अपूर बतलायी गयी है, मगर आकृतियों, स्वर-व्यंजनके योगों और सयुक्ताक्षरोंकी सरलता और जिसलिसे उनको सीखने तथा लिखनेमें आसानीकी दृष्टिसे विचार करें, तो ऐ-वी-सीके गुण सस्कृत कुलकी किसी भी लिपिसे बढ़ जाते हैं और जिस बातसे अस्कार करना मुद्दाग्रहेके सिवा और कुछ नहीं है। जिसकी आकृतियोंकी सरलता के लिसे दो कसोटियों काफी हैं। ऐ-वी-सी के छन्वीस अक्षर और ध्वनियोंको अपुजानेवाले सस्कृत कुलकी किसी भी लिपिके छन्वीस अक्षर एक ही मापमें (मान लीजिये एक वर्गाक्षरके चौकठमें) लिखें और फिर नापकर देखें कि अंग्रेजी अक्षरोंमें कुल कितने अक्षर लम्बी रेखायें खींचनी पड़ती हैं और हमारी लिपियोंमें कितनी। पता चलेगा कि अंग्रेजी लिपिमें कुल मिलाकर कम लम्बी रेखायें हैं। जिसका कारण यह है कि विविध अक्षरोंमें हमारी लिपियोंके मुकाबले ऐ-वी-सी में कम मरोड़ और गोंठें बगैरा आती हैं।

दूसरी जाँच यह है कि एक बालक तथा एक निरक्षर प्रौढ़को आध-आध घंटे हमारी लिपिके मूलाक्षरों तथा अंग्रेजी लिपिके मूलाक्षरोंका परिचय देना प्रारम्भ कीजिये और देखिये कि वे किस लिपिके अक्षरोंको ज्यादा तेजीसे याद कर सकते हैं। जिसके बाद उन्हें लिखना सिखाविये और देखिये कि किन अक्षरोंको वे जल्दी लिखना सीख जाते हैं।

हमारा वर्णानुक्रम तो अच्छा है, मगर वर्णोंके मरोड़ — आकार — सरल नहीं हैं, और उन्हें स्वरोंके साथ मिलाने व सयुक्ताक्षर लिखनेकी पद्धति भी सुविधाभरी नहीं है। जिससे उन्हें सीखने तथा लिखनेमें ज्यादा मेहनत पड़ती है और गति भी धीमी रहती है।

फिर भी, अगर हम जितने तीव्र देशाभिमान हो सकें कि प्रान्तीय लिपियोंको छोड़कर देवनागरीमें ही सारी प्रान्तीय भाषाये

लिखना मजूर करे, तो अंग्रेजी लिपिका सवाल अक तरफ छोड़ा जा सकता है और अर्द्ध लिपिका सवाल भी बहुत गौण हो सकता है। देवनागरीको सुधारना तो होगा ही, मगर जो प्रजाये अपनी अपनी प्रान्तीय लिपियाँ छोड़नेकी अँचाअी तक अुठँगी, अुन्हे देवनागरीको सुधारनेके बारेमे सम्मत होनेमे ज़्यादा कठिनाअी नहीं महसूस होगी।

अगर प्रान्तीय लिपियोंका सवाल अस तरह बिल्कुल हट जाता है, तो अर्द्ध लिपि लिखनेवाले प्रान्तोंको तथा (हिन्दू-मुसलमान जो हों अुन सब) जातियोंको समझाया जा सकता है कि आप चाहे जैसी अरबी — अर्द्ध गढ़िये, चाहे जितनी अुसे अरबी-फारसी भरी बनाअिये, मगर अुसे देवनागरीमे ही लिखिये और देवनागरीमे ही सीखिये। अससे आपकी भाषाको भी फायदा है और देशकी दूसरी भाषाओंको भी फायदा ही होगा।

मगर यदि हम अपने प्रान्तीय अभिमानको न छोड़ सकते हों, तो मान लीजिये कि सिर्फ मुसलमान ही अर्द्धवाले हों, फिर भी वे अगर अर्द्धका आग्रह न छोड़ सके तो अुन्हें दोष नहीं दिया जा सकता।

मगर प्रान्तीय लिपियोंका आग्रह छूट सकना आज मुश्किल मालूम होता है। तब फिर यह देखना बाकी रहता है कि शिक्षण और राजतन्त्रकी दृष्टिसे अस समस्याको कैसे हल किया जा सकता है। वहाँ रोमन लिपि भी अपनी अुम्मीदवारी पेश कर रही है। लेखन, छपाअी वगैराकी दृष्टिसे असकी सुविधाके सम्बन्धमें मैं अूपर कह चुका हूँ। कोअी भी दो लिपियाँ जाननेवालोंकी अगर मर्दुमशुमारी करें, तो दूसरी लिपि की तरह रोमन लिपि जाननेवाले सबसे ज़्यादा निकलेंगे। देशकी कुछ भाषायें रोमनमे लिखी भी जाती हैं। तारों व चिट्ठी-पत्रीमे सभी भाषाओंके व्यक्तियों तथा स्थानोंके नामोंके लिअे रोमन लिपिका ही अुपयोग होता है। देशके बाहर जगतमे यही लिपि सबसे ज़्यादा महत्त्वकी है। असके दोषोंको थोड़े फेरफारसे दूर किया जा सकता है।

अिन सब बातों पर विचार करनेके बाद मैं नीचे लिखे नतीजों पर पहुँचा हूँ :

१. रोमन लिपिका- अैसा स्वरूप निश्चित किया जाय, जिससे वह प्रान्तकी विविध भाषाओंके अुच्चारोंको पूरी तरहसे और ठीक ठीक पेश कर सके, जिसे निश्चित की हुअी रोमन लिपि कहा जाय ।

२. सबके लिअे दो लिपियोंका ज्ञान आवश्यक हो, प्रान्तीय लिपिका और निश्चित की हुअी रोमनका ।

३. किसी भी रूपमें हिन्दुस्तानीको मातृभाषाकी तरह बोलनेवालेके लिअे जो दो लिपियाँ हैं, वे हैं देवनागरी और अुर्दू । यानी मातृभाषाकी तरह हिन्दुस्तानी सीखनेवालेके लिअे देवनागरी तथा रोमन, अथवा अुर्दू तथा रोमन लिपियोंका ज्ञान आवश्यक हो ।

४ हिन्दुस्तानीको राष्ट्रभाषाकी तरह सीखनेवाला अुसे अपनी प्रान्तीय लिपिमे तथा रोमन लिपिमे सीखे, और अुन दोमेंसे किसीभी अेकका अपनी सुविधाके अनुसार अुपयोग करे । प्रान्तीय सरकार अुन दोनोंको मान्य रखे । प्रान्तकी भाषाके सम्बन्धमें भी यही कहा जा सकता है ।

५. केन्द्रीय सरकारके कारवारमे अुपयोगमें आनेवाली हिन्दुस्तानीमे प्रजा 'निश्चित की हुअी' रोमन, देवनागरी तथा अुर्दूमेंसे किसी भी लिपिका अुपयोग करे । प्रजाकी जानकारीके लिअे प्रकाशित किये जानेवाले लेखन वगैरामें रोमन तथा जिस प्रान्तके लिअे वह लेखन प्रकाशित हो वहाँकी लिपि दोनोंका अुपयोग किया जाय ।

जिस ब्यवस्थासे देशकी हरअेक भाषाके लिअे कमसे कम अेक सामान्य लिपि — और वह भी जगद्ब्यापी लिपि—प्राप्त हो सकेगी, और रोज्ञानाके भीतरी ब्यवहारोंमें तथा साहित्यमे प्रान्तीय लिपियाँ भी रह सकेंगी । और कोअी भी भाषा सीखनेका रास्ता आसान हो जायेगा ।

अतिहासका ज्ञान

पिछले पचास बरसोंसे विद्वानोंने अतिहासके ज्ञानकी बड़ी महिमा गाओ है, और अनेक दिशाओंमें ऐतिहासिक शोध करने तथा अनेक विषयोंका अतिहास लिखनेकी काफी कोशिश हुओ है। अपने देश, जगत तथा जीवनकी अनेक बातोंका पिछला अतिहास जानना मनुष्यकी सर्वांगीण और सामान्य तालीमका आवश्यक अंग माना गया है। अर्थ-शास्त्रियोंमे अतिहासवादियोंका एक सम्प्रदाय ही है। कम्युनिस्ट अपनी विचारसरणीको ऐतिहासिक सत्योंपर ही आधारित मानते हैं और उस परसे मानव जीवनके भविष्यके सम्बन्धमें निश्चित मत प्रतिपादित करते हैं। ऐतिहासिक ज्ञानकी महिमामेंसे अतिहासको 'सुरक्षित रखनेका' भी एक आग्रह पैदा हुआ है और वह इस हद तक बढ़ा है कि मानवके आदियुगका नमूना लुप्त न हो जाय, इसलिअे कुछ पुरातत्त्ववादियोंका विचार है कि जंगली व पिछड़ी हुओ जातियोंको अउनकी आदि दशामे ही रहने दिया जाय। अैसे लोग भी हैं, जो अनेक रूढ़ियों तथा सस्थाओंको आजके जीवनमें अर्थहीन और असुविधाजनक होते हुओ भी अतिहासको सुरक्षित रखनेके लिअे बनाये रखना चाहते हैं।

जब अतिहासका अितना ज्यादा महत्त्व माना जाता हो, तब मेरे यह कहनेमें धृष्टता मालूम होगी कि यह मान्यता लगभग वहमकी कोटिकी है। मगर बड़ी नम्रतासे मैं कहना चाहता हूँ कि अतिहासके ज्ञानका जितना महत्त्व माना जाता है, अुतने महत्त्वका पात्र वह नहीं है। इसमें पीतलके गहनेको सोनेका गहना मान लेने जैसी ही भूल की जाती है।

सँच बात तो यह है कि किसी भी घटनाका सोलह आने सच्चा अतिहास हमें भाग्यसे ही मिलता है। खुदकी ही की हुओ और कही

हुआ बातोंकी भी याददास्त अतनी तेजीसे फीकी पड़ जाती है कि थोड़े समय बाद उसमें सत्य और कल्पनाका मिश्रण हो जाता है। किसी मानस-शास्त्रीने एक प्रयोगका वर्णन किया है। विद्वानोंकी सभामें एक नाट्य-प्रयोग किया गया। उसमें एक वारदातका प्रदर्शन किया गया। प्रयोगके साथ ही उसकी फिल्म भी उतार ली गयी। प्रयोग कुछ मिनटोंका ही था। प्रयोग होनेके आधे घण्टे बाद श्रोताओंसे कहा गया कि अन्होंने जो देखा उसका ठीक ठीक वर्णन लिखें। नतीजा यह आया कि तीस साक्षियोंमेंसे सिर्फ एक दोके वर्णन तो फिल्मके साथ ८० फीसदी मिलते थे। शेष सत्रके वर्णनोंमें ४० फीसदीसे ६० फीसदी तककी भूलें निकलीं।

असमें आश्चर्य करने जैसी कोई बात नहीं है। जब तथ्य और सावधान साक्षी भी घटनाओंको यों तेजीसे भूल जाते हैं, तब फिर जिनमें घटनाके अनुसन्ध करनेवाले तथा लिख रखनेवाले लोगोंका कोई रागद्वेष — पक्षपात वगैरा हो, अन्तर्गत वर्णनोंमें अगर सच्चाईका हिस्सा कम हो और जैसे जैसे समय बीतता जाय, वैसे वैसे ज्यादा ज्यादा कम होता जाय, तो असमें आश्चर्यकी क्या बात है? वर्तमान घटनायें भी एक ही दिनमें ऐसी सहाय्यपद बन सकती हैं कि सच सच घटना क्या घटी, यह कभी भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। कल तक कलकत्तेकी 'काल कोठरी'की बातको सभी विद्यार्थी और शिक्षक सच्ची घटना समझते थे। वही अब गप साबित हुई है। अभी हाल ही में प. सुन्दरलालजीने यह बतलाकर हमें आश्चर्यचकित कर दिया है कि सोमनाथको लूटनेकी बात भी सच नहीं है। अगस्त १९४६के बाद देशभरमें होनेवाले हिन्दू-मुस्लिम अत्याचारों और दंगोंका सोलह आने सच्चा अतिहास कभी भी नहीं मिल सकेगा। कृष्णका सच्चा जीवन-चरित्र कौन जान सकता है? रामका ही नहीं, आसा मसीहका भी कभी जन्म हुआ था या नहीं, और उसे क्रॉस पर चढ़ाया गया था या नहीं, इसपर भी शका की गयी है। शेक्सपीयरके नाटकोंके सम्बन्धमें प्रेमानन्दके नाटकों जैसा ही विवाद है। अिधर विद्वानोंमें अस सम्बन्धमें चर्चा है कि कालिदास कितने हो गये हैं।

अस तरह जिस अतिहासके ज्ञानकी हम महिमा गाते हैं, वह भले ही अतिहासके नामसे और सेन्ट्ररियेटके दफ्तरों तथा प्रत्यक्ष भाग लेनेवालोंके मुँहसे सुनकर लिखा गया हो, फिर भी वह अपुन्यास या सम्भाव्य घटनासे ज्यादा कीमती नहीं होता। असका वाचन और पिछली कड़ियोंको खोजने और जोड़नेकी बौद्धिक कसरत मनोरंजक अवश्य है, मगर शेक्सपीयर, कालिदास, बर्नार्ड शॉके उत्तम नाटकों, या पौराणिक वार्ताओं तथा परम्परागत दत्तकथाओंसे न तो असकी ज्यादा कीमत करनी चाहिये, न उनसे ज्यादा असके ज्ञानका मोह ही रखना चाहिये।

अतिहास पढ़कर भूतकालके सम्बन्धमे हम जो कल्पनायें करते हैं, वे योग्य मात्रासे बहुत ज्यादा व्यापक रूपलिये होती हैं। और उनपरसे हम जो अभिमान या द्वेष अपने दिलोंमे पालते हैं, वे तो बेहद अनुचित होते हैं। प्रजाजीवनके वर्णनोंमे प्रजाके बहुत ही थोड़े भागके जीवनकी जानकारी उसमे दी हुई रहती है; मगर हम समझ लेते हैं कि वह पूरी प्रजाकी हालतका वर्णन है। भूतकालमे भी समृद्धि थी। बड़े बड़े नगर, नालदा जैसे विद्यापीठ वगैरा थे, अस ज़मानेमें भी हैं। मगर हमें ऐसा नहीं लगता कि आजकी तरह तब भी थोड़े ही लोग उस समृद्धिका अपभोग करते होंगे, ज्यादातर लोग गरीब ही होंगे; गुरुकुलोंका लाभ गिने चुने लोग ही लेते होंगे, गार्गी जैसी विदुषी कोभी हर ब्राह्मणके घरमे नहीं होगी, अनेक ब्राह्मणियों तो आज जैसी ही निरक्षर होंगी, और दूसरे वर्णोंके स्त्री-पुरुष भी आज जैसे ही होंगे। मगर हम समझते हैं कि उस समय तो सभीकी हालत अच्छी ही थी, बादमे बदल गयी। लेकिन बहुत बड़े प्रजा-समूहके लिये ऐसा कहाँ तक कहा जा सकता है, असमे शक ही है।

शिवाजीने उस ज़मानेके मुसलमान राज्योंके खिलाफ मोर्चा लिया और स्वतंत्र हिन्दू राज्यकी स्थापना की, असपरसे मराठे मात्रको लगता है कि मुसलमानोंसे द्वेष करना उनका कुलधर्म है; इसी न्यायसे शिवाजीने स्वतंत्रको लूटा था, असे पढ़कर मेरे अेक बचपनके साथीको, जिसके पूर्वज स्वतंत्रमें रहते थे, ऐसा लगता था कि शिवाजी और मराठे सब छुट्टे ही थे और महाराष्ट्रियोंके प्रति घृणा रखनेमें असे कुलभिमान मालूम होता

या । अगर अितिहास जैसी कोअी चीज़ न हो, मनुष्यको भूतकालकी कोअी स्मृति ही न रहती हो, तो देश-देश और प्रजा-प्रजाके बीचकी दुश्मनियोंको पोषण न मिले । अभी तक अैसी कोअी प्रजा या व्यक्ति नहीं हुआ, जिन्होंने अितिहास पढ़कर कोअी शिक्षा ली हो और समझदार बने हों ।

सच पूछा जाय, तो अितिहास स्मृति या याददास्तका ही दूसरा नाम है । क्योंकि ज़्यादातर अितिहास लिखनेकी प्रवृत्ति उस समय नहीं होती, जब कि स्मृति ताज़ी होती है, बल्कि उस समय होती है, जब वह धुंधली पड़ जाती है और सच्चे हालचाल जाननेके साधन भी छूट होने लगते हैं । मगर ताज़ी और सच्ची स्मृति भी मनुष्यको मिला हुआ वरदान ही नहीं, बल्कि शाप भी है । दो गायोंके बीच सहानुभूति — प्रेम सदा रहता है । अुनके बीच हुआ झगड़ा क्षणिक होता है, क्योंकि अुनकी याददास्त बहुत कमजोर होती है । और जब झगड़ा न हो, अुसकी याद भी न हो, तब अुनकी आपसकी सहानुभूति स्वभावसिद्ध ही होती है । मगर मनुष्य स्मृतिको ताज़ी रखकर ज़्यादातर द्वेषको ही जीवित रखता है, यानी सहानुभूतिको — प्रेमको घटाता है । स्वभावसिद्ध सहानुभूति या प्रेम अगर किसी खास कर्म द्वारा व्यक्त किया गया हो, तो वह याद रहे और पुष्ट हो, मगर अुसके अभावमें या अुसे मुला सकनेवाला झगड़ा कहीं अेकाध बार भी हो जाय, तो वह स्मृतिद्वारा लम्बे अरसे तक टिकता है ।

यह सब देखते हुआ मुझे नहीं लगता कि अितिहासका शिक्षण, काव्य-नाटक-पुराण-अुपन्यास वगैरा साहित्यके शिक्षणसे ज़्यादा महत्त्व रखता है । अितिहासका अज्ञान अेकाध प्रसिद्ध नाटक या काव्यके अज्ञानसे ज़्यादा बड़ी खामी नहीं है । अिसे मनोरंजक साहित्यका ही-अेक विभाग समझना चाहिये ।

आजका मानवजीवन अितिहासका ही परिणाम है । हमे वर्तमान मानव-जीवनका अच्छी तरहसे निरीक्षण करना चाहिये और अितिहासकी कैदमें पड़े वगैर अुसकी समस्याओंका हल खोजना चाहिये । अैसा भय रखनेका कोअी कारण नहीं है कि अितिहास टूट जायगा या अुसकी परम्परा नहीं निभेगी ।

क्योंकि उसके संस्कार तो पहलेसे ही हमारे जीवनमें दृढ़ हो चुके हैं। इसलिये चाहे जितना कीजिये, उसकी कारण-कार्य-शृंखला तो टूट ही नहीं सकती। जो उपाय हम सोचेंगे, वे हमें भूतकालके किसी संस्कारमेंसे ही सूझेंगे, यानी त्रिन-पट्टे अतिहासमेंसे ही सूझेंगे। पढ़े हुए अतिहासका, अुल्टे असमें विघ्नरूप होना ही ज़्यादा संभव रहता है।

अगर अतिहास न होता, तो झंडेके चक्रकी अशोकके धर्मचक्रसे या कृष्णके सुदर्शन चक्रसे तुलना करनेकी अच्छा न होती; और चौद-तारेके झंडेको भी महत्त्व न मिलता। अतिहासका ज्ञान क्षीण होनेके कारण जिस तरह मध्यकालमें हिन्दुस्तानमें आये हुए शक, हूण, यवन, बर्बर, असुर वगैरा लोगों तथा अनेक धर्मों और आर्योंके बीच आज कोअी स्वदेशी-परदेशीका भेद नहीं करता या हिन्दूकी 'सावरकरी' व्याख्या पढ़ने नहीं बैठता, उसी तरह आज मुसलमान, आर्या, पारसी वगैराके सम्बन्धमें भी हुआ होता। पौराणिक चतुःसीमाके अनुसार अरबस्तान, तुर्कस्तान, मिश्र, बरमा, वगैरा सब देश भरतखंडके ही देश माने जाते। जिस तरह अतिहासके अज्ञानके कारण कुछ लोग मानते हैं कि सारे पुराण अेक ही कालमें और अेक ही व्यक्ति द्वारा लिखे गये हैं, उसी तरह सारे धर्म सनातनधर्मके ही भेद समझे जाते। अतिहास पढ़नेके परिणाम स्वरूप हम दूसरोंसे अलग होना सीखे हैं, मिलना नहीं।

शिक्षणमें अतिहासको गौण स्थान देनेकी ज़रूरत है। उसकी कीमत भूतकाल सम्बन्धी कल्पनाओं अथवा दन्तकथाओंके बराबर ही समझनी चाहिये।

अपसंहार

अब इस लम्बे विवेचनको पूरा करना चाहिये ।

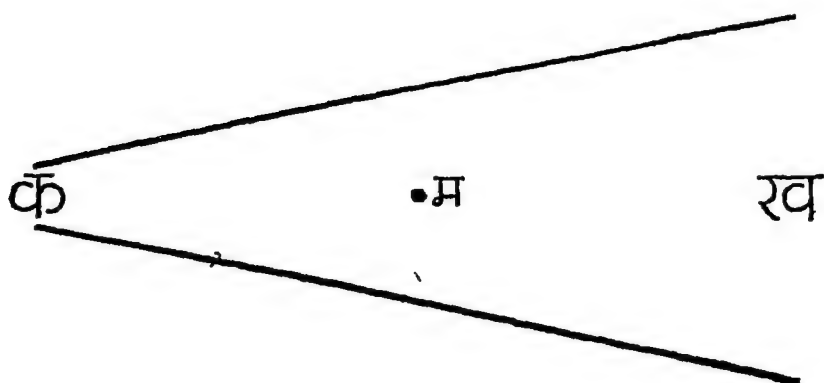
अस विषयमें कहीं भी मतभेद नहीं है कि जगत आज अतिशय अस्वस्थ है । विज्ञान और अद्योगोंमें बहुत कुछ विकास हुआ और हररोज बढ़ता जाता है । मानव जातिके प्रारम्भसे लेकर सन् १८०० अस्वी तकके लम्बे समयमें भी कुल जितना अुत्पादन नहीं हुआ, अतना और अनन्त प्रकारका अुत्पादन पिछले दो सौ बरसोंमें हुआ होगा । पुराणों तथा योगशास्त्रोंमें वर्णित सिद्धियाँ हम प्रत्यक्ष होती देखते हैं और बिना योग साधे अुनका अुपभोग कर सकते हैं । फिर भी तगीका पार नहीं, दुःखोंका अन्त नहीं, शांति-सुलह-सतोषका नाम नहीं । अिन्सान अिन्सानको देखकर खुश नहीं हो सकता । वह बाघ और सोंपसे भी ज़्यादा घातक और ज़हरीला बन गया है । कोअी देश या कोअी प्रजा अैसी नहीं रही, जो मानवताके अभावकी दृष्टिसे दूसरे किसी देश या प्रजासे कम हो । यह नहीं कहा जा सकता कि अज्ञान, गरीबी या जगली जीवनकी अपेक्षा विद्वत्ता, विज्ञान, तत्त्वज्ञान या सभ्यताके साथ अमानवताका कम मेल बैठता है ।

हमारे जीवनमें कहाँ खराबी है ? सुखके साधन हमारे लिअे दुःख रूप — शाप अैसे क्यों हो पड़े हैं ? अिसका मुझे जो कारण मालूम होता है, सो कहता हूँ

गगीचेका माली लत्ताकी जड़में पानी डालता है, वहाँ खुरपी चलाता है, मिट्टी चढ़ाता है, अुसकी नीरोगताकी जाँच करता रहता है । जब अुसपर फूलोंकी बहार आती है, तो क्षणभर खुश हो लेता है, कुछ गुच्छे तोड़कर मालिकको दे आता है । अुसे फूलोंको देखते हुअे खड़े रहनेकी ज़्यादा फुरसत नहीं होती । मगर गगीचेका मालिक बाड़ीमें घूमने निकलता है, तो फूलोंको देखनेमें ही लीन हो जाता है । फूलोंको अुपजानेवाली लत्ता और अुसके मूलको देखनेकी बात अुसे सूझती ही नहीं । दतीन अैसे लत्ते और फूल-पत्तोंने रक्षित मूलकी तरफ भला अुसका

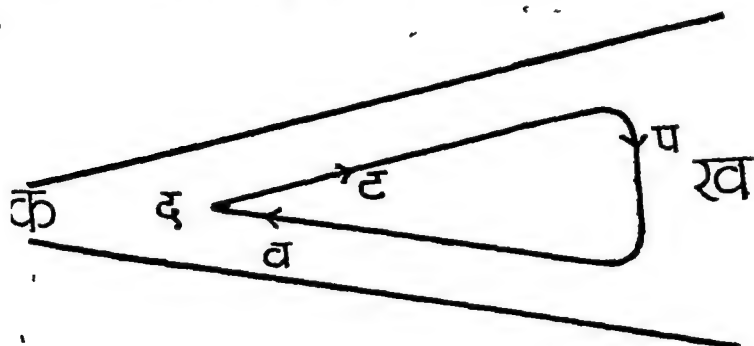
कैसे आकर्षण हो सकता है? उसका दिल तो फूलोंके रंग और गंधमें ही रमता है। इस तरह वह पूरे बगीचेमें घूम लेता है, मगर उसकी नज़र झाड़ोंकी अपूरी वैभवपर ही घूमती रहती है; नीचे झुककर उनके मूल नहीं देखती। उसमें रसिकता है, मगर वह कार्यको ही समझ सकता है, कारणकी कदर नहीं कर सकता।

अथवा, ठेक दूसरा दृष्टांत लें : शंकु आकारके नीचे जैसे एक बहुत लम्बे पोंगेकी कल्पना कीजिये। उसके बीचमें खड़ा हुआ मनुष्य



अगर ख की ओर अपना मुँह रखकर चलता है, तो उसे विकास और विस्तार ही दिखायी पड़ते हैं। जैसे जैसे वह आगे बढ़ता है, वैसे वैसे प्रदेशोंकी अनन्तता ही मालूम पड़ती है। कहीं भी उसके आदि, अन्त या मूल नज़र नहीं आते। सभीकुछ आगे और आगे बढ़ता हुआ और एक दूसरेसे दूर व दूर जाता हुआ ही जान पड़ता है। ऐसा लगता ही नहीं कि उसका कभी अन्त भी आयेगा। उसे लगता है मानो अनन्तमें भटकते भटकते वह खुद ही खो गया हो। मगर वही मनुष्य जब क सिरोंकी ओर मुड़ता है, तो जैसे जैसे आगे बढ़ता है, वैसे वैसे संकरापन और सकोच बढ़ते जाते हैं। सभी कुछ छोटा और भीड़में फँसा हुआ-सा जान पड़ता है। अगर वह आगे चलता ही रहे, तो अतने छोटे प्रदेशमें पहुँच जाता है, जहाँ सिर्फ उससे ही पोंगा भर जाय। उसके खुदके सिवा और कुछ रहता ही नहीं। वहाँ विविधता नहीं, विस्तार नहीं,

बहुलता नहीं। मगर उसे ऐसा नहीं लगता कि वह खुद उसमें खो गया है या रास्ता भूल गया है, बल्कि जिससे अल्लटे वह समझने लगता है कि वही सब कुछ है। सबके साथ उसे अपना ही सम्बन्ध दिखायी पड़ता है। पहली स्थितिमें मनुष्य दूसरा सब कुछ देखता है, मगर अपनेको नहीं देखता, दूसरी स्थितिमें वह सिर्फ अपनेको ही देखता है, दूसरा और कुछ नहीं देखता। पहली दशामें वह मानता है कि वह अनन्तमें अडिगवाली नकुल रज है, जो अकस्मात् अत्यन्त हो गयी है और बिना ध्येयके भटक रही है। दूसरी दशामें वह मानता है कि वह खुद ही विश्वका आदि-कारण और अर्क है। वह नहीं जानता कि उसकी दृष्टि, बुद्धि और गति एक शकु आकाशके पोंगेमें काम कर रही है, जो एक तरफसे चौड़ा होता जाता है और दूसरी तरफसे संकरा।



अपरे ही दृष्टांतको अब थोड़ा बदल दीजिये। एक मनुष्यके बदले अनेक मनुष्योंकी कल्पना कीजिये। कुछ ख की तरफ जाते हैं, कुछ क की तरफ। जो ख की तरफ जाते हैं, वे अनन्त, अपार, विविध, समृद्ध और सर्वव्यापक प्रकृतिको ही देखते हैं। प्रकृतिकी ही सारी लीला और महिमा देखते हैं। उन्हें सभी कुछ फैला और विस्तृत होता हुआ दिखायी पड़ता है। शुरुआतमें उसीका अन्त ढूँढनेके प्रयत्नमें वे आगे और आगे बढ़ते जाते हैं। कोसी थोड़ा चलकर थक जाता है, कोसी दूर जाकर थकता है। कोसी शीघ्र ही जिस निर्णयपर पहुँच जाता है कि जिसका कहीं भी अन्त आनेवाला नहीं है, कोसी बहुतसा घूम चुकनेके बाद

अस नतीजे पर पहुँचता है। जब वह थकने लगता है, तो निराश हो जाता है और वापस लौटना चाहता है, तथा ए की दिशामें मुड़ता है। अस तरह कोअी बहुत बड़ा चक्कर लगाकर लौटता है, तो कोअी छोटा।

दूसरी तरफ जो क की ओर मुड़े हुए हैं, वे अपने मनकी ही सारी विकृति और भ्रान्तिको देखते हैं। उन्हें सब कुछ मनमें ही समझा हुआ सा लगता है। मनके बाहर भी किसीका अस्तित्व है या नहीं, इसमें उन्हें सन्देह रहता है। इसलिये वे मनको ही पकड़नेकी कोशिश करते हैं। मगर वे भी कभी थकने लगते हैं। अस तरह मनको पकड़कर भी उन्हें पूर्ण सन्तोष नहीं होता। ऐसा मन उन्हें शक्तिहीन, विभूतिहीन, कर्तृत्वहीन और सकुचित होता जान पड़ता है। इसमें उन्हें विकास नहीं, विलय—नाश, मालूम होता है। इसलिये ऐसा थका हुआ मनुष्य भी उसी दिशामें टिकना नहीं चाहता। वह भी बादमें द के पाससे मुड़ी हुअी दिशामें घूमना चाहता है, और शक्ति, विभूति, कर्तृत्व, विकासको प्राप्त करनेमें प्रवृत्त होता है। इसमें भी कुछ लोग जल्दी थक जाते हैं और कुछ क के बहुत नज़दीक तक जाकर थकते हैं। बहुत कम ऐसे होते हैं, जो बिना थके आखिर तक इसी ओर बढ़ते रहते हैं। अस तरह कुछ लोगोंके मुँह ख की तरफ मुड़े हुए हैं और कुछ के क की तरफ किसी बार बहुत बड़ा सघ ख की तरफ जाता है, तो किसी बार क की तरफ। सभी ख की तरफ जाते हैं या सभी क की तरफ मुड़ते हैं, ऐसा नहीं होता।

आज मानव जातिके बहुत बड़े भागकी हालत गरीबके उस मालिक जैसी या ख की तरफ मुँह घुमाये हुए लोगों जैसी ही है। सब फूलोंकी बहार देखनेमें, प्रकृतिकी खूबियाँ और विविधता खोजनेमें ही मशगूल है। नीचे झुककर या पीछे घूमकर उनको यह देखनेकी अच्छा नहीं होती कि यह किसका विस्तार है और किसकी विजय व महिमा है। दुनिया हमें स्वयंभू प्रकृतिका ही सारा अटपटा खेल मालूम होता है। इसका कोअी मूल, बीज, कारण या कर्ता भी है या नहीं, इसमें हमें शक है। जो अस सम्बन्धमें विचार करते हैं, उनका खयाल है कि

जैतय्ये — वैश्वतो भुवति भी ज्ञानरु भु हो गर्भा है । जिस तरह
 ज्ञान कृपाकी रश्मि जाती है, भुभी तरह प्रकृतिर सिद्धि हो रश्मि
 जाती हुनी है । जिस तरह वृक्ष नार जिसे सुन्दर और सुगन्धि हो,
 सि भी उ भुक्ति हो करे है, छाया नहीं, या उ जनादि भी नहीं है,
 भुभी तरह नीत्यष्टि भी प्रकृतिर ही छाया है, फल । नहीं, और यह
 जनादि भी नहीं है । जिसलिये कि वह ज्ञानिने सिद्धि भुभी ही सिद्धि
 ज्ञान होनी है, भुभी ज्ञान हमें सिद्धि होनी नहीं रही । जब तक
 जिसमें रश्मि और गन्ध हो, तब तक तो जिसकी होनी है; तद्वत् अन्त
 हो तो तब वृक्ष ज्ञान है । और जिसकी रश्मिर ही नाला नहीं कि
 अन्त सिद्धि सिद्धि रश्मि जादर हो, यदि सिद्धि प्रति हम आदर हो,
 भुभी सिद्धि अन्त सिद्धि ज्ञान हो सिद्धि ही सिद्धि होनी है ।
 जिस तरह जिस चीजों हम भुक्तिर समझते हैं, भुक्ति सिद्धि भुक्ति
 नीत्यष्टि और भुक्ति भी सिद्धि ज्ञान हो, भुक्ति छेदक, सिद्धि,
 रश्मि वृक्ष ज्ञान हम सिद्धि सिद्धि नहीं होती । हमारी नाला
 लताके मुलकी तरह नहीं, बल्कि भुक्तिर वृक्षकी तरह, पोंगेक क सिद्धि
 तरह नहीं, रश्मि सिद्धि तरह भुक्ति हुनी है, और यही हमारे भुक्तिर
 नाला कारण है । दिनमें सिर्फ हमारी भुक्ति ही सिद्धि साफ दिग्गभी
 पड़ता है, मगर रातमें तो हमें समस्त विश्वकी समृद्धि दर्शन होते हैं
 और रात जितनी ही अन्त ही अन्त ही अन्त दिग्गभी; अन्त ही
 वृक्ष दिनको अन्त कनेवाला और रातको प्रकाश फैलानेवाला कने,
 भुक्ति तरह हम रश्मि की दिग्गभी प्रकाश और सिद्धि देखते हैं, तथा
 क की दिग्गभी सफेद और शून्यता अनुभव करते हैं ।

भक्त और तत्त्वज्ञानीकी भाषामें कहें, तो हम मायाकी साधनामें
 भगवानको भूल गये हैं, प्रकृति के ध्यानमें आत्माको रगो बैठे हैं ।
 आधुनिक साधारण भाषामें कहें, तो हम महताके और वैभवके मोहमें
 अन्त्यानियतका छोड़ते आये हैं । जिसके लिये महल वैधवाया जा रहा
 है, वह खुद मरने बैठा है । मगर भुक्ति सेवा करनेकी हमें फुरसत नहीं
 है । हम सोचते हैं कि पहले महल बन जाय, तो फिर भुक्तिमें अन्त
 अस्पतालका कमरा भी रखेंगे और भुक्ति/अन्त अन्त करेंगे । अगर

तब तक यह मर गया, तो उसके लड़केका अिलाज करेगे, और जिसका लड़का नहीं रहा, तो किसी दूसरे बीमारको लाकर उसमें रखेंगे; यह हमारा न्याय है। 'अधेर नगरी चौपट राजा' का न्याय जिससे ज्यादा दोषपूर्ण नहीं था। अल्लटे, उसने तो शूलीको समझकर ही शूली खड़ी की थी, हम शायद महल समझकर कतलखाना खड़ा करते हैं।

मतलब यह है कि जो बड़ीसे बड़ी क्रान्ति हमें करनी है, वह जड़ जाहोजलालीके बजाय मानवताको सबसे ज्यादा महत्व और जीवको सबसे ज्यादा आदर देना सिखानेवाली हो। जिसके अभावमें किसी भी प्रकारका राजतंत्र या अर्थवाद या धर्म मनुष्यको सुखशान्ति नहीं दे सकेगा।

यह लिखते हुअे मैं अितना और कह देता हूँ कि 'मेरे मनमें मानवजातिके सम्बन्धमें निराशा नहीं है। हिन्दुस्तानके बारेमें तो मैं जिससे भी ज्यादा आशावान हूँ। मेरा मन कहता है कि मानव अभी भले थोड़ा अधर अधर टकराये, गोते खाये, नुकसान अुठाये, मगर बादमें वह क की दिशामें अवश्य ही मुड़ेगा, प्रकृति-पूजाकी जगह फिरसे भगवानकी ही स्थापना करेगा और उसे ज्यादा शुद्ध स्वरूपमें समझकर करेगा। यह कोअी निराधार आशावाद नहीं है। पिछले पचास-साठ बरसोंमें हिन्दुस्तानमें जो अेकसे अेक अँचे नेता पैदा हुअे हैं, उसपरसे मुझे लगता है कि हिन्दुस्तानका — और सम्भवतः उसके द्वारा मानव जातिका — जहाज़ अुचित दिशामें जा रहा है। गांधीजीके बाद प० जवाहरलालकी तरफ सारे जगतका आदर और आशाकी नज़रसे देखना अकारण नहीं है। अनका 'भगवान' शब्दको दूर रखना कुछ महत्व नहीं रखता, मगर मानवमात्रके लिये अनके दिलमें आस्था और सद्भाव है, यही अनकी सबसे अँची आध्यात्मिकता है।

हम ऐसी क्रान्ति करें, जिससे कदम कदम पर हमारी मानवता दिखायी दे और कदम कदमपर विकसित हो, तथा पूरी मानवजाति उस पथकी ओर मुड़े। यही सच्ची धार्मिकता है, और यही सच्ची समाजरचना, अर्थरचना और राज्य-प्रणालिका है।

समु द्र के मानवानों के समान;
गदगी, रोग, गरीबी, अज्ञान,
जालस, दम और असत्य,
मद, मदन और मग,
आतुर अभिजात, अदम्य विचार,
काम-क्रोध-लोभ-माद के अनाचार —
ये सब अभर्त-संगेते जाति धार ।

औदारसत्तावाद न सच्ची आतिथ्या,
औध्वलान्तिवाद न सच्ची नालिह्या ।
फिला-पुत्र, भाभी-भाभी, स्वामी-नंगर,
पति-पत्नी, शास्त्र और शासक,
व्यापारी-कारिगर और माहक,
कला, मोदये या विशानके गुणसक,
धन-विषयार्थ ही माने सम्यन्ध,
अन्द्रियारुणको ही माने जानन्द,
असा बना हो जीवनका लक्षण,
वही नास्तिह्याका असल चिन्त ।
जहां तक आतुरी अभिलाषाओंमें धृदा,
वहां तक मुख-शान्ति श्रद्धिकी अशक्यता ।

वृद्धाना-प्रकटाना अुच्च गुण सदैव,
मानवताके शुक्लपेको मान जीवनका ध्येय,
सद्भावसे, धर्मभावसे करना जीवोंकी सेवा,
मानवमात्रको हृदयसे अपनाना,
जीवमात्रको प्रेमाभृतसे नहलाना,
गदगी, रोग, गरीबी, अज्ञान हटाना,
सत्य, शौच, अद्योग आदि सद्गुण फैलाना,
असमें ही आत्मज्ञान व शान्ति पाना ।

जिस तरह जीवन भर करे अुपासना,
 रखकर अीश्वरनिष्ठा व निःस्वार्थ भावना,
 न रखे चिंता, ममता या भावीका सोच,
 आवे देहका अत, तो छोड़े निःसंकोच,
 अिनके समाधान, शान्ति और मोक्ष,
 नक़द, अकल्पित और अपरोक्ष ।

२८-११-४७

हमारे हिन्दुस्तानी प्रकाशन

गोसेवा	१—८—०
दिल्ली-डायरी	३—०—०
रचनात्मक कार्यक्रम	०—६—०
राष्ट्रभाषा हिन्दुस्तानी	१—८—०
वर्ण-व्यवस्था	१—८—०
सत्याग्रह आश्रमका इतिहास	१—४—०
आरोग्यकी कुजी	०—१०—०
राष्ट्रभाषाका सवाल	०—६—०
महादेवभाईकी डायरी (पहला भाग)	५—०—०
अेक धर्मयुद्ध	०—८—०
वापूकी झोंकियाँ	१—०—०
हिमालयकी यात्रा	२—०—०
जीवनका काव्य	२—०—०
अीशु ख्रिस्त	०—१४—०
जीवन-शोधन	३—०—०
जबमूलसे क्रान्ति	१—८—०
सयानी कन्यासे	१—०—०
गाधीजी	०—१२—०
प्रेम-पन्थ — १	०—४—०
हिन्दुस्तान और ब्रिटेनका आर्थिक लेन-देन	०—८—०
हमारी वा	२—०—०
मरुकुज	१—४—०
वापू — मेरी माँ	०—१०—०
जीवनका सद्ब्यय	(छप रही है)
महादेवभाईकी डायरी — दूसरा भाग	
स्त्री-पुरुष मर्यादा	”

राष्ट्रभाषा हिन्दुस्तानी

गांधीजी

ठेठ १९०९ से गांधीजीने हिन्दके लिये अक् ज़रूरत महसूस कर ली थी । और वह भाषा हि हो सकती है, ऐसी अुनकी विचारपूर्वक राय बन अिसके लिये अुन्होंने जीवन पर्यन्त काम किया । अुनके हिन्दकी राष्ट्रभाषाके बारेमें लिखे लेखों अं सग्रह किया गया है । राष्ट्रभाषाके सवालमे रस ले यह खूब अुपयोगी साबित होगी ।

की० १-८-०

डाकखर्च

राष्ट्रभाषाका सवाल

जवाहरलाल नेहरू

“ . . . जवाहरलालके निबन्धसे राष्ट्रीय शिक्षाके दृष्टिकोणसे सारे विषयको ठीक समझनेमें मिलेगी । अुनके रचनात्मक सुझाव अगर सम्बन्धि द्वारा व्यापक रूपमें मान लिये जायें, तो अुनसे जिसने साम्प्रदायिक स्वरूप ग्रहण कर लिया है, ख चाहिये । ये सुझाव विस्तृत हैं और बहुत माकूल आम तौरपर अुनकी ताअीद करनेमें जरा भी संकोच

की० ०-६-०

डाकखर्च

